

کتابخانه انجمن اسلامی کار عالی حیدرآباد دکن

نمبر ۱۱۱۱

نمبر و جلد

تاریخ و جلد

شمس الضحی

نام کتاب

فرد کتاب

شماره و دفتر

منطق

۱۴



CHECKED - 177

۲۲۲۲	دو دوسه
<del>۱۱۱۱</del>	<del>چهار</del>
۵۲۳۱	پنج

۱۱۱۱



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي كرمنا بالدراية التي تنصوب بها حقائق الاشياء على سائر مخلوقات البر والبحر وشرقا بالهداية التي تنصوب بها دقات ما ينهي عن الفحشاء على من اعرض عن اطاعة من هو وسيد الخلق ثم بالدعوة التي نور قلوبنا بوسيل نور الايمان وظهر اقدتنا بعطاء حصص العرفان ومتازنا العالمين العالمين بنسبنا في الشرافة في الدين وحمل ثلث منهم قطاب سبوات الاسلام وشرذمة المعبرين بالزاهدين في المجد والاکرام وجماعة من الذين يحيى بهم مراسم الفروع والاصول وطائفة من الذين يعلو بواسطتهم مراتب المعقول والمنقول والصلوة والسلام على من اصطفاه من ذرية النبيين بخاتم النبوة والكتاب المبين واجتبا به بقاء دينة القويم الى يوم الفصل واعطاه كل ما اعطى الرسل من العلم والفضل وهو نور يهدي به الناس ومن يطوفه فليس له باس شفيع للاولين والآخرين ورحمة لكافة العالمين وعلى آله الذين هم ذوا المقامات السنية والدرجات العلية والحب معهم مورت للفلاح والافتقار على آثارهم باعث للصالح واصحاب الذين شاد ديار كان الاسلام واصحوا قواعد الحلال والحرام وهم نجوم فلك الاجتبا وسلاطين ملك الاصطفاء انا بعد فلا يخفى على اولى البصائر والتهى انه لما كان ارتقاء الى مدارج الفضائل للبطائر حرقاة تصانيف اسفار الكاملين والاطلاع على غوامض الاسرار بتبيين العلماء الكبار واجابة الملتمسة



المتضرعين + من شأن من يشبه باخلاق رب العالمين + فارقن الذي عجزت من احاطة كماله رار من  
تحت اسوار من اهل العقول وقصرت من عد فضائله سنة من في الغرر من الفحول وبتريته صارت رياض  
البرهان مزهرة + وعصون اشجار البيان مثمرة وبتا ديبه اصبحت حياض الفطاة متسعة + ورياضين الذكاة  
ذوات فوعة + وهو المكنز لجميع العلماء + المنتهى لابتغاء الفضلار + رئيس الذين يشاء اليهم بالبيان + تاج  
المتبحرين الساحرين في البيان + شمس سماء العزة والكمال + قمر برج العظمة والجلال + مشيد اركان العلم +  
موسس الفهم + الممدوح بكل لسان + الممدوح في كل مكان + مرجع الماهرين للعلوم الحكيمية + طهير الواقفين للاحكام  
الشرعية + نقاد جواهر التحقيقات + غواص بحار التدقيقات + وحيد عصره + فريد عصره + الثاني للعلم  
الاول + في حل ما لا يخل + بحر العلوم + معدن الفهوم + فضل من افضل المنان + حفي على الطلاب + نذل  
الصعاب + اديب عظام الامصار + اريب كبراء الاقطار + مفتاح لفتح ابواب الهداية والرشاد + على سائر  
سبل السداد + فخر المدرسين للمدرسة السلطانية + كاشف الاستار عن وجوه كل نكتة آبية + سيدي وسيد  
واللوزعي واستاذي + مولانا ومقتدنا + تراسي + ابقاه عالم الحفي والجليل + على رؤس الطالبين والمشتريين  
الى يوم الدين + الذي اوصافه اكثر من ان تحصى + وحسناته ازبد من ان تملى + حواشي شريفة + وتقريرات نفيسة  
بعبارات مبهمة + وتلفظات مستعذية + وتحقيقات رائعة + وتدقيقات شائقة على الحاشية المتعلقة +  
على تعليقات السيد الزاهد على الرسالة القطبية + البين ليس بما ثالث في الدقة والمناة + في الزبر الدرسية +  
لافضل المحققين + واكل المدققين + المتفدي بغير ان البارى + المولوى غلام يحيى البهاري + عوناً الى ايصالهم درجات  
الكمال + وكشفاً للموضع التي وقع فيها القيل والقال + وايجاباً بالتمسك فرقة من علماء الزمان + وفضلار  
الاولان + فليتدره + ثم ليددره + ما حسن تصنيفه + وثقن تاليفه + جزاءه العذير الجزار + لانه خير من تحت  
الجزبار + والحق ان حاشية الفاضل البهاري كانت من سابق الزمان متروكة في مدارس العلماء + ومجودة  
في محارك الطلاب + لالكونها متفنية على المطالب التي تعينها به + والمآرب التي الفوز اليها من غير عسر + بل



لا شتا لها على الجويصات + واحتواها على العضلات ولم يجتزأ أحد من الكلار ان يلقي يديه في ذيل تعليمها  
 ولم يحط بال من له فكر صائب ان يحول ذهنه في ضواحي تزيينها واننا نطرون كلهم اليها لسادرون بكما انهم شيئاً  
 لا يعلمون والطالبون جميعهم لها شاد هون بكما انهم بين الطويل والعريض لا يتميزون والآن صارت باعانة  
 هذه الحاشية الشريفة التي لم يظهر مثلها في الافاق صحيفة والتي اشتهرت في الاطراف كالشمس في الاكناف  
 واشتاق قلوب الذين لهم توقد في الذكار الى اقتنار ذخائر ما توجهت بهم من عظمى مبلغ العلوم الى الام  
 وطبع دفاتر با واضحة بجمال الوضوح ومزية للشكوك كالقوس النفوح + ومتداولة في محافل العلماء والكرام  
 وواقعة في مجامع الفضلاء العظام فتمخ الكلام ان شقصاً من هذه الافادات عزيز من سلك الدرر عند  
 الكمالات دورقاً منها ثمين من اوراق الذهب والفضة لدى اهل الخبرة والهنية وتسميتها بنباح التحقيق ليسير  
 باطلاء المادحين وتذكرتها بعباد التديق ليس من اغصان راسا محين اللهم انت الابدى فائدة ذلك لا لمعنى  
 الهادي المهدى في سعة الحال وخلو البال وحفظه عن الاخطار وهي له الاوطار لان من ذاة القدسية يشوع  
 العلوم الحكيمة وخذل اعداء ومن لم يستعظم من خصائره بانواع الغوائل والشجوب اقسام المحن والتعب لا نهم يريدون  
 ان يفتحوا حواشيت الجمل معمان ارتياح اسواق الفضل بحرمة النبي آخر الزمان وقوارع القرآن صلى الله عليه  
 وعلى آله وصحبه بعد نعم الحيات بالملح القرآن ومتاقب الملوان \*

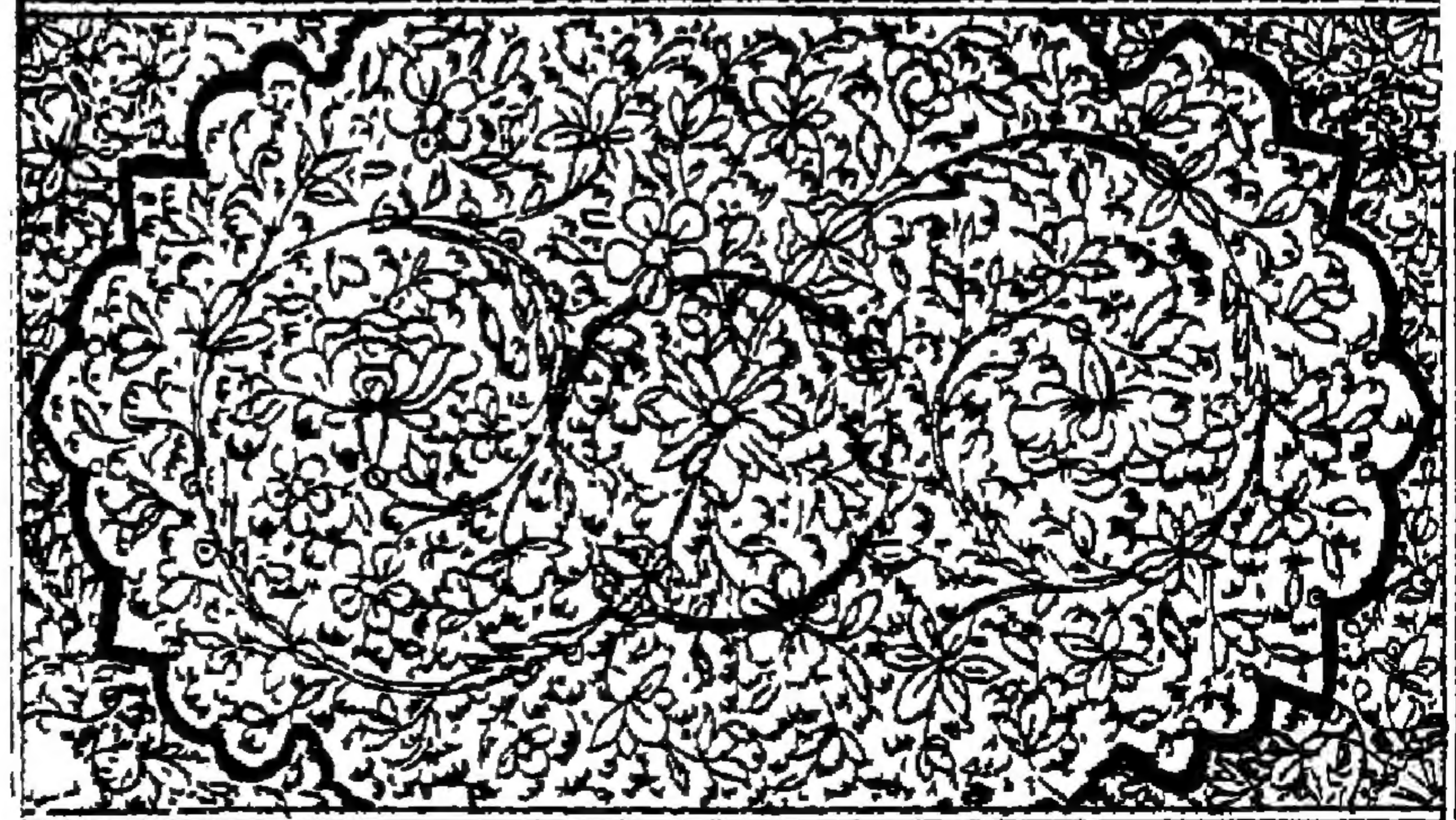
هذه صورة ما كتبه المحقق الامام والمدقق اليك في الاذكار فيهما العلماء مولانا محمد زكريا بن محمد يحيى بن محمد  
 آخرتها خيراً من الاولى لله



وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ



الضحي لا اله الا الله



مطبع مصطفیٰ محمد خان مطبع ہند

مطبع مصطفیٰ محمد خان  
دوارہ بازار اول شہرہ  
لاہور





نحمدك يا من اعطانا من حقائق العلوم احكامية \* ووهبنا من دقائق المعارف الالهية \* وشرك بين  
 نوعنا من اصناف الكائنات \* بالقوة التي نذكر بها المعقولات \* فبحان من امطر علينا منحب الجود \*  
 و وضع علينا مواهب اجناس الكرم والجود \* وطرأ فهدتنا من آدناس الجهل ونقا نض الطغيان \* وقد قلونا  
 بانوار العلم واشعة العرفان \* ونصلى على النفوس الكاملة \* والذوات الفاضلة \* ماوك حظائر القدس \*  
 رؤساء بقاع الانس \* سيما على نبك الذي اختص بالخلق العظيم \* وتفرد بالتمام الكريم \* وقام  
 ببيان الرسالة على سبيل التكميل \* هو ختم بدو فتر النبوة فلم ينق لغيره سبيل \* سولك المصطفى حبك  
 المجتبي محمد صاحب قاب قوسين او ادنى \* يشعرا ان مدحت محمد ابقا لتي \* لكن مدحت متعالي محمد \*  
 وعلى آله الطيبين الطاهرين \* واصحابه الراشدين الماديين \* اما بعد فان العبد المتفاني الى  
 رحمته ربه الوالي \* تراب علي بن شجاع علي بن محمد فقيه الدين بن محمد \* ولت المفتي الربوحي \* اصدق الله  
 تعالي حاكه \* واحسن باله \* وتولاه بعصية \* وخص آباره برحمته \* يقول لما كانت الحاشية  
 بالموته \* بلواء اندي في الليل والدي التي علقها النحر العلامة \* والحجر القيام \* عيسى اعيان \*  
 المحقق







رَبُّهُ التَّسْبِيحُ فِي اللُّغَةِ التَّبْعِيَّةِ عَلَى مَا فِي الصَّحَاحِ وَالْمُرَادُ تَبْعِيْدُ اللَّهِ تَعَالَى عَنِ السُّورِ مِنْ سَبْحٍ فِي  
 الْأَرْضِ تَخْفِيفُ الْعَيْنِ إِذَا ذُهِبَ فِيهَا وَأَبْعَدُ وَبِنَاءُ التَّفْعِيلِ لِلتَّعْدِيَةِ وَقَالَ الْبَيْضاوِيُّ فِي تَفْسِيرِ  
 سُورَةِ الْحَدِيدِ إِنَّ التَّسْبِيحَ مَتَعِدٌ بِنَفْسِهِ وَأَبْعَدُ بِاللَّامِ مِثْلُ نَفَحَةٍ وَنَفَحَتْ لَهُ أَشْعَارُ أَبَانَ إِيْقَانِ  
 الْفَعْلِ لِأَجْلِ اللَّهِ تَعَالَى وَخَالِصًا لَوَجْهِهِ وَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ أَحْمَدُ بْنُ عَلِيٍّ الْمُقْرِي البَيْهَقِيُّ فِي تَأْجِ الْمَصَادِرِ  
 التَّسْبِيحُ خَدَارُ أَبَا كِي يَدُكُورُنْ وَيَعْدِي بِنَفْسِهِ وَبِاللَّامِ وَنَمَازُ كَزَارُونْ وَمِنْهُ الْحَدِيثُ جَلَسَ  
 سَبْحًا بَعْدَ الْعَصْرِ صَلَّى أَنْتَهَى وَقِيحِي التَّفْعِيلُ مِنْ تِلْكَ الْمَادَّةِ لِأَنَّهُ أَيْضًا قَالَ الْفَيْرُزَابَادِيُّ  
 فِي الْقَامُوسِ سَبَّحَ كَمَنْعَ سَبَّحَانَا وَسَبَّحَ تَسْبِيحًا قَالَ سُبْحَانَ اللَّهِ وَمَعْنَاهُ تَنْزِيهَا لِلَّهِ مِنَ الصَّاحِبَةِ  
 وَالْوَلَدِ وَهُوَ مَنْصُوبٌ عَلَى الْمَصْدَرِ أَيْ تَبَرُّكُ اللَّهِ مِنَ السُّوءِ بِرَأْدَةٍ وَاللَّهُ عَالِمٌ بِمَخْصَصِ بَدَاةِ تَعَالَى أَصْلُهُ اللَّهُ  
 كِفْعَالٍ بِمَعْنَى مَالُوهُ أَيْ مَعْبُودُهُ ثُمَّ حَذَفَتْ الْهَمْزَةُ وَخَوَّضَ عَنْهَا الْأَلْفَ وَاللَّامَ وَالْيَاءَ جَمْعًا إِنَّ الْأَنَادُ كَقَوْلِ  
 الشَّاعِرِ عَمَّ مَعَاذَ الْإِلَهِ إِنْ تَكُونُ كَطَبِئَةٍ كَذَا فِي الرِّضَى وَلِذَلِكَ التَّعْوِضُ قِيلَ فِي التَّنْذِيرِ أَنَّ اللَّهَ بَا  
 وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ بَذَا لِلزُّومِ مِثْلُهَا وَالْأَلْبَتُّ فِي التِّي وَالَّذِي وَلَا لَكُونُهَا مَفْتُوحَةٌ لِعَدَمِ ثُبُوتِهَا فِي آيَمِ  
 اللَّهِ وَلَا لِكَثْرَةِ الِاسْتِمَالِ وَالْأَلْبَتُّ فِي غَيْرِهِ مِمَّا كَثُرَ اسْتِمَالُهُ وَالْإِلَهِ يَقَعُ بِحَسَبِ أَصْلِ الْوَضْعِ عَلَى  
 كُلِّ مَعْبُودٍ حَقًّا كَانَ أَوْ بَاطِلًا فِي الْقَامُوسِ كُلُّ مَا اسْتُخِذَ مَعْبُودًا لِلَّهِ عِنْدَ تَخْذِهِ ثُمَّ صَارَ عَلَمًا لِذَاتِهِ تَعَالَى  
 عَلَى سَبِيلِ الْعَلَمَةِ بَانَ اسْتَعْمِلَ بِأَوْ خَالَ لَامُ الْعِبَادَةِ عَلَيْهِ فِي ذَاتِهِ تَعَالَى لَكُونُهُ أَوَّلِي مَنْ يُؤَلِّهُ لِيُعْبَدَ  
 حَتَّى صَارَ مَخْتَصَبًا بِسَبْحَانَهُ كَذَا فِي حَاشِيَةِ الْبَيْضاوِيِّ لِلْفَاضِلِ اللَّاهُورِيِّ ثُمَّ أَصَحَّ الْأَقْوَالُ فِي اسْتِثْنَاءِ  
 الْإِلَهِ أَنَّهُ مُسْتَقَرٌّ مِنْ آلِهِ يَالَهُ بَقِيَ الْعَيْنُ فِيهَا بِمَعْنَى عِبْدَةٍ فِي الْقَامُوسِ آلَهُ الْإِلَهِ وَالْوَيْتَةُ وَالْوَيْتَةُ  
 غَيْبُ عِبَادَةٍ وَمِنْهُ لَفْظُ الْجَلَالَةِ وَأَخْتَلَفَ فِيهِ عَلَى عَشْرِينَ قَوْلًا ذَكَرْتُهَا فِي الْمَبَاسِيطِ وَأَصْحَابُهَا  
 عَامٌ غَيْرُ مُشْتَقٍّ أَوْ أَصْلُهُ إِلَهُ كِفْعَالٍ بِمَعْنَى مَالُوهُ أَنْتَهَى قَوْلُهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ فِي جَمْعِ  
 السَّمَوَاتِ وَأَفْرَادِ الْأَرْضِ رَمَزًا إِلَى أَنَّ السَّمَوَاتِ طَبَقَاتٌ مُتَنَازِلَةٌ كُلُّ وَاحِدَةٍ مِنْهَا مِنْ الْأُخْرَى تَحْتَهَا

تَابَعَهُ  
 وَالْمَعْنَى بِاللَّامِ  
 مِنَ الْحِكْمَةِ بِرَأْدَةٍ  
 سَبَّحَ اللَّهُ تَعَالَى  
 بِمَعْنَى الْأَقْوَالِ

فِي سَبْحِ  
 رَبِّهِ



بذاتها الشخصية سواء كانت تماثله كما هو مرسوم الحكماء او لا كما جاز في الامارات بمن كل سامعين مسيرته  
 ختمه عامه ومختلفه بالحقيقة لان اختلاف الاثر المثلث اليه قوله تعالى واوحى في كل سماء امر بما يل  
 على اختلاف حقائقها بخلاف طبقات الارض فانها سواء كانت متفصلة بالذات كما ورد في الاحاديث  
 ان بين كل ارض وارض مسيرة خمسمائة عام او لا يكون متفصلة كما هو مذاهب الحكماء غير مختلفة  
 بالحقيقة اتفاقا **قوله الملك القدوس** في انوار التنزيل للملك المتصرف بالامر والنهي في الامور  
 من الملك اي ما يؤخذ من الملك بالضم يعني بادشاه شدن في شرح الحصن الحصين **قوله الملك القدوس** على الاحكام  
 والاعدام والاعزاز والادلاء **قوله القدوس** بالضم وبضمين الظهور والقدوس من اسماء الله تعالى ويفتح اي الظاهر  
 او الباطن كل قول مفتوح غير قدوس وسبوح وذو ج وفروج فبالضم فتح كذا في القاموس وفي شرح الحصن  
 الله وسر بالضم ويروي بالفتح المنزه عن النقائص قال السيد قران الظاهر بين القشربين يقولون القدوس  
 الظاهر المنزه عن النقص واليوب والنقائص عن الهوى واقفا بها وعن الطبيعة غاياتها والحكماء القديسين غير  
 ذلك منزلة قول القائل مالك لا قطار والافاق وسلطان لا قطاع والارباع والعزير الغالب الذي لا يغلب  
 او الشدي القوي الحكيم الحكيم لعبادة الذي لا يفعل الا ما فيه حكمه بالفتح كذا في الكشف **قوله الامين** الامني لا يكتب  
 ولا يقر منسوب الى امته العرب الذين كانوا لا يقرؤن ولا يكتبون او الى الام بمعنى انه كما ولدته امه  
 كذا في المغرب وقال الرافعي في الكشف الامني من لا يحسن الكتابة والمتعارف عند الفقهاء في تفسير  
 الامي انه هو الذي لا يحسن جر فاسم الفاتحة وما جازت الصلوة به **قوله** ويذكرهم اي يطهرهم من العقائد الخبيثة والاعمال  
 الفاسدة **قوله الكتاب** اي القرآن **قوله والحكمة** اي الشريعة **قوله** فبايها الذين آمنوا اه اعلم ان  
 الصلوة فرض بالامر مرة واحدة في العمر اتفاقا واختلف في وجوبها كلما ذكر اسم النبي صلى الله  
 عليه وسلم فاختر الطحاوي تكرار الوجوب كلما ذكر ولما اتحد المجلس على الاصح لان الامر يقضي  
 التكرار بل لانه تعلق وجوبها بسبب تكرار وهو الذكر فيتكرر شكره ويصير ذكرا بالترك فيحضر لانها

اعلم ان الصلوة







الاستناد على القدر المذكور والسطري بالطاير والراء المهملتين <sup>سنة</sup> فاعل من الاطر اوسمى المباح  
في تميم يقال اطريت فلانا اي بالغت في مدحه واطراة اي احسن الثناء عليه والخصائص جمع  
خصيصة بمعنى الفضلية والمعنى ان الواصف المدح لا يصل الى خصائل المدوح وان كان مجاوزا  
في كل وصف لضعفه وقد ذكرنا شرح هذا البيت مبسوطا في كتابنا المشرح بازالة العنصر عن اشعار  
المطول ان شئت فارجع اليه <sup>قوله</sup> لضيق القراع الضيق تنك كرون كذا في تاج المعاني  
والقراع جمع قريحة بمعنى الطبيعة في القاموس القرية اول ما يستنبط من البير كالقرح واول  
كلشي ومنك طبعا وفي الصراح قريحة اول ابى كبر ايداز چاه ومنه يقال لفلان قريحة خيرة  
يراد استنباط العلم بجودة الطبع واقترحت عليه شيئا اذا سالت اياه من غير روية انتهى <sup>قوله</sup>  
يثما آريت بالراء المهمل المفتوحة والياء التحتانية الساكنة والثاء المشددة المقدارة في الصراح  
وزنك كرون يقال راث على خبك اي البطا واراكنك علينا اي ما البطاك عنا انتهى ودرجمايل  
رثما بمعنى حيثما وفي شرح المقامات رثما اي قد راوا اصل الرث الابطار ثم استعمل بمعنى  
ولفظا ما مصدرية او زائدة على اختلاف القولين <sup>قوله</sup> ارتفاع صدقة الصدق بالتحريك  
الدر والواحدة بالهاء وكجبل وعنق وصدرو وعصبة منقطع الجبل وكجبل كل شيء مرتفع من جائط ونحو  
وهو الممراد في المقام وقد وقع في بعض النسخ سدة وفي بعض آخر سدة واما ان النسختان  
ملائتان لقوله الاتي عتبة فان السدة بالضم والتشديد والسدة بالضم والسكون باب الدار  
كذا في القاموس <sup>قوله</sup> دون عتبة آى عند عتبة والعتبة بالتحريك انكفة الباب <sup>قوله</sup> الكدج  
اي اسعى يقال كدج في العمل كمنع سعى عمل النفس في الصراح الكدج كاركرون وكوششون  
<sup>قوله</sup> شبطني الشبط بالثاء المشددة والباء الموحدة والطاء المهمل تازداشتن از كاري كذا في  
المنتخب وفي القاموس شبط عن الامر عوق ويطا به عنه كشطه فيها <sup>قوله</sup> باعني الباع قد روي



تجدید و ترمیم فی بغیب  
افتخار الکریم بدل  
نوعیہ الہدیٰ  
سلسلہ احمدیہ  
القاضی  
الکتابی  
محجۃ الامم

[illegible]







بمعنى المطلق الذي هو موضوع الملهة القدسية اعني ما يؤخذ من حيث هو ولا يلاحظ معه الاطلاق فالمطلق بهذا المعنى  
 يكون متحد مع الافراد دائماً وجوداً وتحقيقاً تحقق فرداً ما يشفي باستفائه كما تقر في موضوعه في جميع ان يقال في انما  
 مطلق التصورات مأثمة الى جنابه عليه الصلوة والسلام لان بعض افرادة وهو التصورات الصادقة الموجهة  
 الى نفسه النفسية وحكم الفرد حكم الكل لا تحاده معه فلا حاجة الى تخصيص المطلق بحده على الكامل لان الميلان جاري في المطلق  
 وان لم يكن جاري في كل نوع منه اعني التصورات الكاذبة الباطلة وتطيره ما يقال ان مطلق العلم منقسم الى  
 البديهي والنظري اذ بعض افرادة وهو الحصول على الحوادث منحصر فيها وان لم ينقسم بعض افرادة الاخرى الحصول  
 والقديم اليها ثم اطلاق التكلف على محل المطلق على الفرد الكامل عجيب جداً فانهم يطلقون التباد في مثال هذا المقام  
 فيقولون الوجود يتبادر منه الوجود الخارجي والوجود يتبادر منه الوجود بالذات فكذلك التصور يتبادر منه التصور  
 الصادق فالصلابة لا تكلف في ارادة ما هو المتبادر الى الفهم والمناسق الى الذهن كما لا يخفى فانهم وانصف  
**قوله** فتشبه روحه ونفسه اه يعني ان التشبيه الواقع في عبارة زاهد المحققين صواب التصديقات بعبارة  
 متوجهة الى حضرة الاقدس وحقائق التصورات بانفسها مأثمة الى جنابه المقدس استعارة بالكناية التي هي  
 عبارة عن ان يشبه شيء بشي في النفس ويسكت عن اركان التشبيه وهي المشبه والمشببه ووجه التشبيه واداة  
 سوى المشبه وذلك لان مركز الشيء محله وموضوعه الذي يتوجه ويميل اليه الشيء اذا دخل وطبوعه واذا كان كل واحد  
 من التصديقات الصادقة وذاتيات التصورات تقتضي بالنظر الى نفس ذاتة ومجرد طبوعه ان يجه بحسب  
 حضرة الاقدس وجنابه المقدس الذي هو كناية وعبرة عن روحه ونفسه صلى الله عليه وسلم فروحه عليه  
 الصلوة والسلام بالنسبة الى تلك التصديقات والتصورات بمنزلة المركز وبل هذا الايام ادعياءه ونسب  
 غرض المحقق ان التشبيه المذكور في التفريع اعني قول السيد الهروي فروحه المعلى مركز المعولات محمول على  
 الاستعارة بالكناية حتى يتم ما اورده الفاضل البكيني بسور الفهم وقلة التدبر في السياق والسياق ان  
 انه ليس استعارة بالكناية بتشبيه الروح بالمركز كما وهم اذ لا به فيه من حذف جميع اركان التشبيه سوى

ينبغي ان يشبه

السيد الهروي  
 عليه السلام  
 منتهى سلكه



المشبه كما يشهد به تعريفه والمشتبه ايضا مذکور ولا يتحقق الاستعارة بالكناية مع ذكره كما قرر  
في موضعه ثم كلامه بعبارة فافهم وتبصر قوله واثبات كونه متوجها اليه اه اعلم ان الاستعارة التحليلية  
عبارة عن ان ثبت للمشيئ من لوازم المشبه به فلا اثبت سعيد الزاهد في العبارة المذكورة سابقا  
لوازم المركز من كونه متوجها اليه الحضرة الاقدس وروح القدس صلى الله عليه وسلم فلا ظنك شاك في تحقق  
تلك الاستعارة وليس مقصود المحشي المدق ان اثبات كونه متوجها اليه بالطبع الواقع في التفريع استعارة  
تخليقية ليتوهم انه نسبة استعارة تحليلية لانها اثبات لوازم المشبه به للمشيئ ونسبتها اليه ولم ينسب  
شيئ من لوازم المركز الى روحه صلى الله عليه وسلم في اللفظ فمما قيل ان اثبات كونه متوجها اليه بالطبع استعارة  
تحليلية ايضا وبم انتهى كلامه بلفظه فافهم ولا تسرع قوله بالجبر على البدل اى من المعقولات قوله وكذا  
عديله اى قوله نظرياتها وفطرياتها بالجبر على البدل من العقليات قوله خروج النار من العين يقال ينبع  
انما اذا انفجر جري وبنى القاموس ينبع النار ينبع مثله متبعا ونبوغا خرج من العين انتهى والمراد  
الخروج اى العقلات مخرجها نفسه العليا عليه السلام قوله اى اتباعه واوليائه هذا التفسير مبنى على ما ورد  
في الحديث الى كل مومن تقى وفي القاموس الال اهل الرجل واتباعه واوليائه ولا يستعمل الا فيما فيه شرف  
غالب فلا يقال ال الاسكاف كما يقال ابله واصله ابل بدلت الباهمة فصارت ازل وتوالت همزتان  
فابدلت الثانية الفاء تصغيره اويل واهيل انتهى ثم اعلم ان فى الال تخصيصات احدها انه لا يضاف الى  
غير العقل فلا يقال ال السلام وال مصر كما يقال ابل الاسلام واهل مصر وثانيها انه لا يضاف من العقلاء الا  
الى الذكور فلا يقال ال فاطمة ثالثها انه لا يضاف من ذكور العقلاء الا الى من له خطر سوار كان ذا خطر في الدنيا و  
الآخرة كالنبي صلى الله عليه وسلم او في الدنيا فقط كالفرعون قال الله تعالى واغرقنا آل فرعون فلا يقال  
ال الناس وال العصاة وغيرهما من الازل فان قيل الال مما يستعمل مصغرا والتصغير يدل على التحقير فكيف  
يصح انه لا يستعمل الا في ذوى الاخطار اخرج بما افاده بعض المدققين من ان التصغير انما يدل على تحقير الال لا على تحقير

١٥

۱۰۰  
 ۱۰۱  
 ۱۰۲  
 ۱۰۳  
 ۱۰۴  
 ۱۰۵  
 ۱۰۶  
 ۱۰۷  
 ۱۰۸  
 ۱۰۹  
 ۱۱۰  
 ۱۱۱  
 ۱۱۲  
 ۱۱۳  
 ۱۱۴  
 ۱۱۵  
 ۱۱۶  
 ۱۱۷  
 ۱۱۸  
 ۱۱۹  
 ۱۲۰  
 ۱۲۱  
 ۱۲۲  
 ۱۲۳  
 ۱۲۴  
 ۱۲۵  
 ۱۲۶  
 ۱۲۷  
 ۱۲۸  
 ۱۲۹  
 ۱۳۰  
 ۱۳۱  
 ۱۳۲  
 ۱۳۳  
 ۱۳۴  
 ۱۳۵  
 ۱۳۶  
 ۱۳۷  
 ۱۳۸  
 ۱۳۹  
 ۱۴۰  
 ۱۴۱  
 ۱۴۲  
 ۱۴۳  
 ۱۴۴  
 ۱۴۵  
 ۱۴۶  
 ۱۴۷  
 ۱۴۸  
 ۱۴۹  
 ۱۵۰  
 ۱۵۱  
 ۱۵۲  
 ۱۵۳  
 ۱۵۴  
 ۱۵۵  
 ۱۵۶  
 ۱۵۷  
 ۱۵۸  
 ۱۵۹  
 ۱۶۰  
 ۱۶۱  
 ۱۶۲  
 ۱۶۳  
 ۱۶۴  
 ۱۶۵  
 ۱۶۶  
 ۱۶۷  
 ۱۶۸  
 ۱۶۹  
 ۱۷۰  
 ۱۷۱  
 ۱۷۲  
 ۱۷۳  
 ۱۷۴  
 ۱۷۵  
 ۱۷۶  
 ۱۷۷  
 ۱۷۸  
 ۱۷۹  
 ۱۸۰  
 ۱۸۱  
 ۱۸۲  
 ۱۸۳  
 ۱۸۴  
 ۱۸۵  
 ۱۸۶  
 ۱۸۷  
 ۱۸۸  
 ۱۸۹  
 ۱۹۰  
 ۱۹۱  
 ۱۹۲  
 ۱۹۳  
 ۱۹۴  
 ۱۹۵  
 ۱۹۶  
 ۱۹۷  
 ۱۹۸  
 ۱۹۹  
 ۲۰۰

۱۰۰



من يضاف اليه الال والمرا من استعماله مخصوصا في الاشرف انه لا يضاف الا الى من له خطر عظيم فلا يضاف  
 بينهما أصلا ومنه استبان انه لا حاجة الى الجواب بان الخطر في نفسه لا ينافي التصغير بالاضافة الى الاصل <sup>الخط</sup>  
 العظيم وقد يجاب بانه يجوز ان يكون التصغير للتعظيم فلا يمنع اختصاصه بالاشراف ونقش فيه بان تصغير  
 التعظيم فرع تصغير التحقير كما صرحوا به هذا ما ذكره الفاضل الجلي في حاشيته على شرح التلخيص ثم اختلف في حوزة  
 اضافة الال الى المضمرة المكسرة والنحاس و زعم ابو بكر المزمدي ان اضافة الى المضمرة من الحن العامة و  
 قال المزدني في شرح اللغية الصحيح انه من كلام العرب قوله واصحابه علم اولان الاصحاب جميع صحب كسب الحار  
 مخفف صاحب كسر وانما لا جمع صاحب لان جمع فاعل على افعال لم يثبت كما نص عليه الجوهري واما جمع صاحب  
 فصحب مثل ركب و صحبة بالضم مثل فاربه و فرته و صحاب مثل جائع و جاع قال الشاعر وقال صحاب  
 قد شاركك فطلب وصحبان مثل شارب شبان كذا في الصحاح ثم المتأخر ما فاده صاحب جامع الرموز  
 من ان فاعلا يجمع على افعال كما صرح بسيبويه و مثل اصحاب و اصحاب و ارتضاه الرضوي و الرغزباني و احتاره  
 العلامة القفاري في المطول حيث قال لا طهر جميع ظاهر كصاحب اصحاب و ثانيا ان الفرق بين الاصحاب  
 و الصحابة ان الاصحاب اعم من الصحابة فان الاصحاب يطلق على اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيره  
 ايضا بخلاف الصحابة فانها لا تطلق الا على اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فالصحابة صارت بعلبة الاستعمال في  
 اصحاب الرسول كالعلم لهم قوله طالت صحبتهم اعلم انه قد عيّن بعضهم زمان الطول سنة شهر و بعضهم  
 البلوغ في الاصحاب و بعضهم لا قوله مسلمين اختر اذن ادرك صحبة النبي عليه الصلوة و السلام في حالة الكفر  
 ثم مسلم ولم يدرك صحبته مع الاسلام فان قيل هذا التفسير غير مطرد فانه شامل لمسلم ادرك صحبة النبي صلى الله  
 حال الاسلام ثم ارتد مع انه غير معدود من الاصحاب فلا بد من ذكر قيد يخرج به و هو قولنا ما تو على الايمان كما  
 هو المشهور قلنا هذا القيد وان كان غير مذكوري اللفظ لكنه مراد معنى و انما لم يذكره استكمالاً على شهرة و  
 اعتماداً على الطبيعة الواقعة فلا يرد ان تفسير الاصحاب بما ذكره المحشي من قبيل الترك لما ينبغي والاتبان مما لا ينبغي

الاصحاب  
 لا يضاف اليه الا  
 من له خطر عظيم  
 فلا يضاف

اصحاب  
 الرسول  
 صلى الله عليه وسلم  
 و غيرهم







بالاعتماد على الشيوخ وقيام القرينة بصارفة عن توهم خلاف المقصود فان قلت ان كتابنا ويل التثنية لتخليته  
مما يتجوز قول المحشي بخلاف عظماء اوردوه المورد قلنا هذا القول لم يذكره المحشي بل ذكره المعترض من عند نفسه وبسببه  
اليه فترأى ان كان المحشي للمورد الحق الاما من عن امثال هذه الاعتراضات اذ ليس فيه الا تضييع الاوقات  
ولكن لما التفت بذكر ذلك لا يراى فصرنا عنان الهممة الى ترتيبه بقدر الامكان ليبقى تذكرة بين الخللان  
قوله جميع عام من الحماية بمعنى الحفظ قوله بمعنى العلامة والمرادة الطريق قوله سائق من السوق بالفتح  
بمعنى رائدن كذا في الصراح قوله الى الخير متعلق بقوله سائق قوله من مصالح بيان الخير قوله من غنى القول  
اه فالعناية بمعنى الارادة والمعنى المستعين بارادة تعالى بان يتعلق ارادة تعالى بانجاح المقصود وعطا المطاوعة  
وهذا مما لا ريب في صحته فلا يراى انه لا معنى لقوله المستعين بارادة تعالى بذلك العبد شيئا قوله لا من عناء الامر  
عناية ائمة اي اقلقه وحرته فالعناية بمعنى الاهتمام في القاموس عناء الامر بعينه ويعنوه عناية وعناية ائمة  
به اهتمام وفي الصريح اهتمام الامر اذا اقلقه وحرته الاهتمام بالامر وفي الصراح اهتمام به ارام كردن كار  
كسى واهتمام غمخواركى كردن ثم من البين انه لا معنى لقوله المستعين بعناية الله تعالى اي باهتمامه وحرته والتيا  
الذى افاده الفاضل البكلى من ان المعنى المستعين باهتمامه تعالى بان يجعل الله سبحانه ذلك التصفيف من  
الامور المهمة بها عنده تعالى كيك جدا لان هذا المعنى لا يفهم بحسب الحرف ولا اصله في اللغة فافهم  
قوله كما هو الظاهر لا مشترك الاستعانة والاعانة في كونها من الابواب الثلاثة المزيدة فيها بخلاف  
العناية فانه من الثلاثي المجرد قوله هو يتعلق الارادة به ومن المعلوم انه لا معنى لقولنا المستعين بتعلق ارادة  
تعالى فان التعلق مما لا يستعان به قوله والعناية عدم الفطنة في القاموس غنى الشئ وعنه عبا وعماؤ  
لم يفتن له وهو غنى الشئ منه غنى وفيه غبوة وغبوة وعنى كفى غفلة قوله والغواية سلوك طريق اه يقال  
غوى لغوى غيا وغواية اي ضل قوله والغطاة اي الخداة قوله ونفاس المطلب يقال شئ نفيس ومتقو  
اي يرغب فيه قوله من قبيل جرد قطيعة اي قبيل اضافة الصفة الى الموصوف يعنى المطالب النفيسة قوله

هذا هو المقصود  
من قوله المستعين  
بالله تعالى  
بأن يجعل الله  
سبيلنا  
لأنه لا يفتن  
لنا في الدين  
ولا في الدنيا  
ولا في الآخرة

هذا هو المقصود  
من قوله المستعين  
بالله تعالى  
بأن يجعل الله  
سبيلنا

هذا هو المقصود  
من قوله المستعين  
بالله تعالى  
بأن يجعل الله  
سبيلنا

هذا هو المقصود  
من قوله المستعين  
بالله تعالى  
بأن يجعل الله  
سبيلنا

هذا هو المقصود  
من قوله المستعين  
بالله تعالى  
بأن يجعل الله  
سبيلنا

هذا هو المقصود  
من قوله المستعين  
بالله تعالى  
بأن يجعل الله  
سبيلنا



وكذا ما بعده يعني قوله ولطائف المآرب ايضا من باب تلك الحفاضة بمعنى المآرب الدنيوية والبعيدة بالضم مصغر  
 بعد قوله من المآرب كسر الهمزة وفتح الراء المعطلة بمعنى الحاجة وكذا الأثرية بالضم وكسر قوله والحجرات الكسرية قيل هو  
 مقولوب البحر لكن الفرق ان البحر يطلق على من اتسع في كل شيء والخبر لا يطلق الا على المتسع في العلم كما ان الجذب  
 مطلق نزع شيء والخبر مقولوب مخصوص بنوع الثوب كذا في بعض الجوانش قوله لمجرد المبالغة اي صاحب العلم الكثير  
 لا يطلق العلامة على الله تعالى لثبوتهم التائيد قوله والنخريه في القاموس النخريه كسر الناء الحاذق الماهر  
 العاقل المجرب المتقن الفطن البصير بكل شيء لانه ينخر العلم نخرًا انتهى وقال الجار بردي النخريه البليغ في العلم كانه ينخر  
 الشيء اي يبلغه علما يقال نخرت الكتاب علما اي بلغت علما وعلمته حق العلم وقد زعم البعض ان النخريه لفظ يوناني و  
 فيه ما فيه قوله بهاته جمع مهم في الصراح مهم كاسخت قوله والجود بالضم معروف في القاموس الجود السخا  
 والجواد السخي قوله لتحقيقها في اجزاء الزمان اه اي لتحقيق البعدية الزمانية في اجزاء الزمان بنفس ذاتها كبعده  
 ليوم عن الامس والنفذ عن اليوم وفي الزمانيات بواسطة اجزاء الزمان كبعديه طوفان نوح عن آدم علي نبينا  
 وعليه الصلوة والسلام وذلك لما تقر في الحكمة من ان الزمان موجود في الخارج فيقتضي التجدد والتصرم  
 القبلية والبعديه بالذات فلا جزاء تقدم وتاخر اولاد بالذات ولا شياء الاخر ثانيا وبالعرض ثرا  
 لبعده الحكماء واما عند المتكلمين فالزمان وهمي محض غير موجود لا بنفسه ولا بمبشأ انتزاعه ومعروض القبلية  
 للبعديه بالذات هو الاشياء قوله مع موصوفه وعالمه فيه تنبيه على ان المراد من الموصوف هو العالم لا المعلوم  
 وقف وجود العالم على تحقق العالم دون المعلوم فانه قد يكون مجعدا وبالمتشاكلين العلم من الصفات النفسانية  
 ما يتصف به الالاعالم ولذا لا يقال للمعالم انه متصف بالعلم كما لا يقال للمسيح انه موصوف بالسمع وان  
 السيد المحشي فيما بعده العلم المحشوي والكان بعض افراده كالعلم المتعلق بالصورة العلمية يتحققا ببعده تحقق الموصوف  
 عن ارادة المعلوم الموصوف فانه مستلزم للتعارض بين العلم والمعلوم من المحشوي والالزم القبلية والبعديه  
 في الشيء ونفسه وهو كما ترى ذلك التعارض مما ابطله السيد المحشي واثبت الاتحاد بينهما كما استقص عليه فانتظرة نفقته

كسر الناء الحاذق الماهر

من المآرب كسر الهمزة وفتح الراء المعطلة بمعنى الحاجة وكذا الأثرية بالضم وكسر قوله والحجرات الكسرية قيل هو مقولوب البحر لكن الفرق ان البحر يطلق على من اتسع في كل شيء والخبر لا يطلق الا على المتسع في العلم كما ان الجذب مطلق نزع شيء والخبر مقولوب مخصوص بنوع الثوب كذا في بعض الجوانش قوله لمجرد المبالغة اي صاحب العلم الكثير







بمورد القسمة اعني المحصول الحادث ثم استدل عليه ثانياً بأنه لو لم يخص المقسم بالخصوص الحادث لم يكن التقسيم خاصاً  
فان المحصول القديم والخصوصي مطلقا ليس بمندرجين تحت البديهي والنظري كما سينكشف عنك غطاءه  
وهذا معنى قوله ويمكن ان يقال اه فالتوجيه بانه مبني على ابدار الاحتمال في خير المنع واما ما ذكره من ان قوله المراد به العلم  
اه بيان لمذهب المصنف فسلم ومؤيد لمطلوبنا فاناس عدمكم في ان هذا القول بيان لمذهبكم لكن بتعيين المقسم  
بالخصوص الحادث لا بالخصوص مطلقا فاعلم ولا تسر قوله وايضا يا با من الخ وايضا يتكبره قول المصنف واما العلم المتجدد  
بالاشياء الغائبة عما فلا بد ان يكون بحدود صورها فينا فانه يدل دلالة واضحة على ان المراد بالعلم المتجدد والخصوص  
الحادث لا ما يتناول المحصول القديم كما لا يخفى على من اتقى السمع وهو شهيد قوله في بعض تعليقاته اي في حاشية  
شرح التهذيب الجلالى قوله من ان كلام المصنف اه قد يجاب عن هذا الابرار بان المحشى قد اخطا في الحاشية التهديبية  
فحل كلام المصنف على ما هو الظاهر للشبه من ان المقسم عند المجتهدين هو المحصول الحادث واه حمله على النظر الدقيق فانه يقتضى ان  
المقسم عنده هو المحصول لانه لم يصرح بقيد الحادث في موضع اصلا لا يخفى على النصفان حاشية شرح الجلالى بعد شرح الرسالة  
بزمان كثير فعمل السيد المحشى ببيان كلام المصنف على ما ظهر له في بادى النظر واول الفكر وشرح كلامه هناك على ما حكمه النظر الدقيق  
بعد الامعان والتحقيق مخالفا لشرح الرسالة فانعكس الامر وصار المقررين المقر قوله ولا يمكن المعارضة بان الصفة اه  
وايضا لا يمكن المعارضة بان لفظه كان صريحة في ان المتجدد معدول عن معناه المتبادر عنى الحادث فعلى تقدير ارادة  
البتدية الزمانية التى هى منطوقة صريحة للمتجدد يلزم استدراك لفظه كان فانه انما يجاب بها في موضع يكون مصروفاً  
عن المتبادر وذلك لان المتبادر الى الفهم من المتجدد هو الحادث مطلقاً لا ما هو المرادة اعني الحادث الذى تحقق  
كل فرد منه بعد تحقق الموصوف فكان المتجدد مصروفاً عن معناه المتبادر ولذا اورد لفظه كان فلا استدراك غير  
لازم ولان المقام اورد الموصوف والصفة اى العلم المتجدد معرفين باللام ومن المعلوم ان التعريف غير مقصود فاشارة  
اليه السيد الزاهد بان المقام وان اورد بها باللام لتحسين لكن التعريف ليس بمراد ولذا افسر بما يعلم بتحقيق كل فرد  
اي بكارثة الموصوف والصفة وايضا لا يعارض بان المقسم على ذلك التقدير يكون حصولاً حادثاً فيلزم

[illegible]



ان لا يكون المبادئ العالية متصورة لمفرد ولا مصدقة لقضية فلا يجوز كونها مبررات للعلم فان تدبير  
المصالح وتبليغ الاسباب وتصوير الاشياء ومن غير التصديق بان هذا صار وذلك نافع غير معقول وقد  
يق ان الفعل الاختياري سبق تصورُه والتصديق بغايته فلما اذ الحية تصورات تصديقات سابقة  
على افعالها الخيلية اذ المبادئ العالية لها نحو آخر من العلم يقوم مقام التصو والتصديق في تدبير المصالح وتبليغ  
الاسباب وفي كون افعالهم الاختيارية مسبقة عنه وليس هذا حدث بدعة في شريعة الحكمة كما زعم الفاضل  
الملكيني بل فيه ابقاء واستحفاظ لما عليه الجمهور من ان العلم القديم لا يكون تصورا وتصديقا ومن لا يفسر  
ما قيل من ان علوم النفوس الفلكية بالاشياء الدائمة الكلية مما لا ريب في كونها تصورات وتصديقات  
مع قدما فانهم مثبتون لها تصورات كلية وتصورات جزئية قوله تصير اي حين ارادة البعديّة الز  
قوله عاما مطلقا شمولها القديم قوله من موصوفها اي العلم المتجدد قوله وهو يدعي المساواة  
اي المحشي الهروي يدعي المساواة بين الصفة والموصوف كما صرح في حاشية الحاشية بقوله ولا يجوز تفسير  
المتجدد بالحدوث الى قوله مع ان قوله الذي لا يكفي فيه مجرد الحضور كذا في الحاشية قوله اذا المراد تحليل  
لقوله ولا يمكن المعارضة قوله الصدق الكلي من جانب الصفة لا الصدق الكلي من الجانبين كما هو المعنى  
الحقيقي للمساواة لا بتقاضيه بكثير من مجاورات العرب نخب زيد العالم ونظائره فان توهم ان كون الاوصاف  
موضحة للمعاني يقتضي المساواة اذ التوضيح عبارة عن كشف الشيء وهو لا يتأتى بدون التام والرجحان  
التوضيح ليس هو الكشف بل رفع الاحتمال الحاصل في المعارف وهو غير مقتضى للمساواة بل يجوز حصوله  
بالاعم ثم توضيح المقام وتنقيح المرام على ما افاده بعض الاعلام ان النجاة واهل العربية يقولون ان الموصوف  
المعرفة يجب ان يكون اخص من الصفة او مساويا لها فزعم المحشي ان المراد هو المساواة الاصطلاحية  
بحسب المفهوم ولم يدرك ان مرادهم المساواة في التعريف واما وجوب اوصاف مفهومي الصفة والموصوف  
فما لا ريب في بطلانه اذ الموصوف مع الصفة قد يكونان متساويين كقولنا جسم المتبدي في الجهات الثلاث

اي شمول الصفة الموصوف  
ان تدبير المصالح وتبليغ الاسباب

تأمل ان الحق الحقيقي لا يصلح عنه  
اعلم ان الحق الحقيقي لا يصلح عنه  
اولى الا بصار الفهم ان  
انما يميز بين الحق والباطل  
اشارة الى العلم  
العلم ان ليس كذا  
هو اشارة الى العلم  
في لا احسب من كذا  
من الصفة والموصوف  
الحصولي الحادث فانهم  
المعارضة ثبتت المساواة  
على تقدير ارادة البعديّة  
ولما اشارة الى اعتبار الصدق  
الكلي من جانب الصفة  
وانصف راسه  
او صافه راسه



١٤  
 ويسمى صفة كما شفقته وقد يكون بينهما عموم وخصوص مطلق كقولنا الانسان هو الحيوان الناطق والحيوان  
 اعم من الناطق وقولنا خلق الله العالمين فالعالم اخص من الموصوف اخص من الصفات وقد يكون بينهما عموم وخصوص من وجه  
 كقولنا الخفاش الطائر الولود فيبين الطائر والولود عموم وخصوص من وجه وكفاك شأنا على ان  
 المراد هو الاختصاص المسادة في التعريف دون الصدق المصطلح للمميزين كما ظنه زائد المحققين كلامه  
 الرضى في مقام شرح قول ابن الحبيب الموصوف اخص او مساو ينبغي ان يعرف انه ليس مرادهم بهذا  
 ينبغي ان يكون ما يطلق عليه لفظ الموصوف من الافراد اقل ما يطلق عليه لفظ الصفة او مساويا له فان  
 هذا لا يطرأ في المعارف ولا في النكرات اما في المعارف فانت تقول جابني الرجل العاقل وليقت الشئ العجيب  
 في النكرات فانت تقول ايت شيئا رخيصا من ذات قديمته بل مرادهم ان المعارف خمس عن المصنف  
 الا علام والمبهما واللام والمضما الى احدها لا يوصف ما يصح وصفه منها بما يصح الوصف منها الا ان يكون  
 الموصوف اخص اى يعرف من صفة ومثلهما في التعريف فقولك الرجل العاقل الثاني فيه وان كان اخص من  
 الاول من جهة دلالة اللفظ الا انها من جهة التعريف الطارى على دلالتها الوضعية متساويان في قولك هذا  
 الرجل لفظ هذا اعم من الرجل من حيث انه يصح ان يشار به بوضع واحد الى اى شار اليه كان لكن التعريف  
 الاشارى اقوى من تعريف ذى اللام كما يحى فعلى هذا يختص قولهم الموصوف اخص او مساو بالمعروفة انتهى فافصح  
 ما تكلم عليه في الحاشية المنهية من انه قد تقرر في موضعه ان توصيف المعارف للتوضيح او صافيا متساويا  
 لها يجب حبا ايف ويحرم ما هو المقرر عند النيت ولهذا قال بعض المحققين بطلان ان يذاب من شبهة الجوابى وليس من  
 كلام السيد الخنسى واما التوجيه بان الموصوف المعروفة من حيث انه معرفة مستعمل في شئ معين وكذا صفة من حيث  
 انها معرفة مستعمل في ذلك الشئ المعين فهما متساويان مصداقا وان لم يتساويا مفهوما فلا يجزى نفعاً او  
 المسادة بهذا المعنى تعقل على تفسيره بالحيث ايضا كما لا يخفى قوله على طريق عموم المجاز هو عبارة عن استعمال  
 اللفظ في المعنى المجازى بان يكون المعنى الحقيقي فرداً منه كاستعمال لفظ الاسد في اشباع مطلقاً حلاً كان او مفرداً

سلكوا الى ما لا بد من المسئلة الزائدة في اثبات ما لا بد من قطعاً

في قوله الانسان هو الحيوان الناطق  
 في قوله الخفاش الطائر الولود  
 في قوله جابني الرجل العاقل  
 في قوله ايت شيئا رخيصا  
 في قوله هذا الرجل لفظ هذا  
 في قوله الموصوف اخص او مساو  
 في قوله الموصوف المعروفة من حيث  
 في قوله انها معرفة مستعمل في ذلك  
 في قوله المسادة بهذا المعنى تعقل  
 في قوله اللفظ في المعنى المجازى



وكما يستعمل لفظ المساواة في الصدق الكلي مطلقاً سواء كان من جانب الصفة فقط أو من جانبي الصفة و  
الموصوف كليهما **قوله** عاماً من وجه لا يتبع الموصوف والصفة في الحصول الحادث كعلمين بغير وقتنا وتفاوتهما في  
الحصول القديم كعلم المجرد بغير ذواتها وصفاتها وفي الحصول الحادث كعلمين بذواتنا وصفاتها ومن ههنا ظهر  
تحقق القضية الثالث التي يرجع اليها العموم من وجه من وجه جزئية وهي قولنا لبعض الحادث حصوله لثنتين  
جزئيتين اعني قولنا لبعض الحادث ليس حصوله لبعض الحصول ليس حادث **قوله** ولا يسجد كل البعداء توجية آخر  
لتحصيل المساواة بين الموصوف والصفة وفيه مرالى انه لا يخلو عن نوع من البعد ونحو من الخلل وهو انه كما لا يتصور  
الحصول عند الحاسة في الحصول القديم كذلك لا يتصور في الحصول الحادث ايضاً كما اذا تعلق بعلم بالكميات والخبريات  
المجردة فعلى ذلك التوجيه يخرج العلم المتعلق بها عن قول المقص الذي لا يكفي فيه مجرد الحصول لاختلافه احياناً بالخبريات  
الحادية المحسوسة التي يمكن فيها الحصول عند الحاسة ولا يمكن ان يبق المراد امكان الحصول عند الحاسة ولو بالنظر الى  
بعض الافراد وهذا مما لا شك في تحققه في الحصول الحادث دون الحصول القديم وذلك لتحقيق هذا المعنى في مطلق الحصول  
بل في مطلق العلم ايضاً فان ما هو فرد للحصول الحادث فرد لمطلق الحصول بل لمطلق العلم غاية الامر ان فردية بآية  
الى الحادث بالذات وبالنسبة الى المطلق بالتعرض ومن البين ان هذه التفريق لا تنفع في انتساب امكان الحصول  
عند الحاسة الى شئ دون شئ كما لا يخفى واما ما افاده بعض الاذكياء من ان المراد بامكان الحصول عند الحاسة  
الامكان بالنسبة الى كل فرد من افراده ولكن مجرد النظر الى العالم وان كان متمسكاً بالشي الى طبيعته المعلوم  
هذا الامكان متحقق في الحصول الحادث بخلاف مطلق الحصول الى مطلق العلم فغير تام اما اولاً فلان المتبادر من مكان  
امكان الحصول بالنظر الى العالم والمعلوم جميعاً لا العالم فقط واما ثانياً فلانه مستلزم لدخول العلم القديم للنفس  
المجردة العقلية وخروج علم النفس الناطقة الانسانية بعد مفارقتها عن جلياب البدن واما ثالثاً فلان نسبة  
القصور الى المعلوم ان العالم تحكم لان الكميات كما لا يمكن لها ان تحضر عند الحاسة كذلك الحاسة ايضاً  
لا يمكن لها ان تتعلق بالكميات كذا في بعض الجواشي فلذلك لا تسرع **قوله** وكذا بان الثابت اه قال في

اي في قوله  
ولا يسجد  
كل البعداء  
منه غير  
اي حين  
المذكور  
منه  
لان بعض  
ممكن  
الامكان  
منه  
فانه ليس  
فيه الحصول  
لكنه  
منه

بأن الحاسة متمسكة بالاشياء



في الجوهريه على قوله ولا يمكن المعارضة بان آه انتهى قوله لانا نقول آه جواب عن قوله وكذا بان آه  
 قوله لم يصح الا انحصارها في التصو والتصيد قوله والتصيد لا بد منه اي من التصو سواء كان بشرط منه او  
 شرط له والاول محتمل الامام والثاني ممكن الحكماء قوله والحضور اي مطلق الحضور سواء كان قديما او حادثا  
 قوله الذين في قافوس الذين والذين والذين العادة قوله المتبادر والمتبادر آه واما استعمال  
 لفظ العقل في الجوهريه من شرطه ان لا يكون كالمعقود كلام من فشره بالذات المجردة في غير قايح في التبادر والتعا  
 كما خيل لبعض نعم لو كان المقصود انحصار استعمال العقل في الجوهريه المتعلق بالبدن لكان ذلك الاستعمال  
 فيهم القول بان المراد بالعقل تعريف التصو بحصول صورة لشي في العقل الذهن وهو عيم الجوهري الباطنة والنفس الناطقة  
 والاذان العاليه والتخصيص بالنفس الانسانية حكم ليس على ما ينبغي لما فيه من الانعاض عن الانصاف والامتناع  
 لمنهج الاعتناء فان التعريفات يجب حملها على المعاني المتبادرة المتساوية الى الفهم ولا ظنك مريبا في ان المتبادر  
 من العقل هو القوة العاقله المقابلة للجوهري لا الذهن المقابل للخارج الا ترى ان ما افاده بعض المحققين من ان المراد  
 بالعقل الجوهري المجرد عن المادة لذاته مقارنا لها في فعله وهي النفس الناطقة التي تشير اليها كل واحد بقوله انا ولو ارادوا  
 العموم بحيث يشمل علم المجرد لقالوا يحصل صورة لشي لشي المجرد وعند الذات المجردة مؤيد لطلوبها وكذا انما  
 المحقق الدواني في وجه العدول عن التعريف المشهور بحصول صورة لشي في العقل الى الصورة الحاصلة من الشيء عند  
 من ان يتركها يخرج عنه العلم بالجزئيات المادية لعدم اتسامها في نفس نفس بل في قواها ولعلك قد اقررت  
 مما تلونا عليك انفا اندفاع ما ذكره الزايد المحقق في حاشيته المتعلقة على شرح التهذيب النجاشي ليدفع ذلك الوجه من  
 انه لا يبعد ان يق المراد بالعقل الذهن فانه ربما يطلق العقل على الذهن المقابل للخارج فرب قوله ولذا شاع المحقق  
 آه حيث قال تسمية علوم المباد العاليه تصورا وتصديقا مخالفا للجوهري فانهم لا يسمون العلم القديم تصورا و  
 تصديقا قوله والمصايف هم زاده لما يتوهم ان المصايف مخالف للجوهري اما قرع سمعك انه لم يذكر نفس المصايف  
 كما ذكر في الحضور بقوله وحضور لا يكون بحصول الصورة تقرير الزايد عن البيا قوله وانا اكتفى آه دفع محرم عسى ان يتوهم

سم

لما في الجوهريه  
 على ان يتركها يخرج عنه  
 العلم بالجزئيات المادية

منه فلما العا

من ان يتركها يخرج عنه  
 العلم بالجزئيات المادية  
 مما تلونا عليك انفا اندفاع



لو كان المقسم عند المقسم المحصور الحادث لا خرج المحصور القديم كما اخرج المحصور بان يقول المحصور القديم  
 ليس كذلك التالى بطلان المقسم على اخرج المحصور فالقدم مشد فاستبان ان المقسم عند المحصور المحصور للمطلق دون  
 الحادث وتفصيل الدفع على ما في بعض الحواشي انه لما كان مطلق العلم بمنزلة الجنس للمحصور والمقيد الذين هما كالتو  
 من في امتياز كل منهما عن الآخر بطبيعة وحقيقة المتحصلة وكان المقيد بقيد الحدوث لا القدم اعني المحصور  
 الحادث والقديم والمحصور المقيد بهذين القيدين بمنزلة المصنف من مطلق المحصور والمحصور كالان ان الرو  
 والرجح بالنسبة الى مطلق الان ان الحدوث والقدم من لوازم الهويات الشخصية لا الطبيعة الكلية لا شىء طبيعة  
 الحادث والقديم اعني المحصور والمحصور وعدم طرق الاختلاف في تلك الطبيعة بانضمامها اليها فالاهم الواجب  
 الاعتقاد والمقصود الضروري الذكر في مقام تقسيم العلم الى تصور وتصديق هو تخصيص المقسم بالمحصور واخراج  
 النوع المقابل له اعني المحصور لا التقيد بالحادث وح لا مشاحة في عدم تخصيصه بمورد لقسمه بالمحصور الحادث وقصده  
 على اخرج المحصور حاله على المقابلة وآكالا على المتفطن المطلاع على ما هو المشهور المتعارف من مذنب المقصر موافقا عليه  
 الجمهور وهوان العلم القديم لا يكون تصورا ولا تصديقا ولا ضميريا سيما عند قصد الاجاز وطلب الاختصار فالعلم القديم  
 خارج عن المقسم وليس الضرورة داعية الى التخصيص باجاء لا اخرج القديم وبما تلونا عليك ظهران ما قيل من ان دليل  
 المقصر وترك قيد الحدوث كالنصريح على اطلاق المقسم واردة المقيد بذكر المطلق في جميع المواضع اعتمادا على الطبيعة  
 الواقعة كما توهم بعيد عن القرينة النفاذ انتهى بعيد عن الطبيعة الواقعة النصفة كما لا يخفى على من لم ادنى مسكة  
 واذا العلم المتعلق به المقصود من الكلام دفع اعتراض مشهور في هذا المقام وهوان العلم المتجدد بالمعنى الذي افاده  
 زاهد المحققين وان لم يصدق على العلم المحصور المطلق اذا العلم المحصور لا بد في جميع افراده من التأخر بالقياس الى  
 الموصوف مطلقا بخلاف المحصور فاذا كان عين الموصوف كعلم العقول بانفسها وعلم النفس الناطقة  
 بذاتها فلا تقدم ولا تأخر هناك اصلا واذا كان غيره جاز ان يكون متاخرا كما في علم النفس بصفاها الانضمامية  
 كما العلم المتعلق بالهوية العلمية من النوع فالعلم المحصور فاقد للايجاب الكلي فيكون تعريف المحصور ما نعا بلا كلفة ولكنه

بل لا ينبغي ان  
 يكون المقسم  
 المطلق حتى يحتاج  
 الى اخرج القديم  
 منه عند الحاجة  
 بل سابقا ان  
 قد عرفت ان المقسم  
 المقصر انما هو  
 هو المحصور الحادث  
 منه عند الحاجة  
 في وقت الحدوث  
 فلو كان المقسم  
 من بعيد وكلامه  
 والمقيد القدم على  
 مراد الحدوث في  
 لا يصح التمسك به  
 الحدوث منه عند الحاجة  
 بل لا يمكن المقسم  
 اى سوا علمه  
 فذات او حادثا  
 بالشيء وعلم النفس  
 منه عند الحاجة







ليس امر كلياً فهو بطور وليس النقص بالبهمة العلم الكلي لا بالعلوم الشخصية <sup>والمفهوم الكلي</sup>  
 للصورة العلمية كتحقق على من جلبت سبباً على الانصاف ومحضت قرينة عن طريق الاعتساف ان العلم الكلي  
 المتعلق بالصورة العلمية الذي افراده علوم خاصة متعلقة بصور علمية خاصة خاصة <sup>فما</sup> اغنى القدر المشترك بين  
 العلوم الشخصية المتعلقة بالصورة العلمية علم حصولي لا حصولي لما تبين في موضعه انه لا حصل <sup>للكليات</sup> وانما الحصول  
 لا شياً صياداً بالتحقق القدر المشترك في تلك العلوم من حيث كونه علماً حصولياً <sup>اما</sup> من حيث كونه حصولياً  
 فمستبعدان <sup>انه</sup> لا نقص بالقدر المشترك وانما انقص بالعلم حصولي الشخصي المتعلق بالصورة العلمية الشخصية <sup>فذلك</sup>  
 شاكافي ان هذا النقص من دفع بارادة الكلي من المتجدد فانهم وتفكر قوله بهذا المفهوم الكلي وهو العلم المتعلق بالصورة  
 العلمية مع قطع النظر عن خصوصيات كذا في الحاشية قوله فلا يرد النقص به لانه من افراد المقسم لكونه حصولياً  
 قوله وما قيل القائل هو القاضي احمد على السند على قوله المراد بالفرد آية يعني المراد بالفرد في قول السيد الزاهد تحقيق كل  
 فرد من تحقق الموصوف هو الفرد النوعي قوله وانما فرد شخصي بخلاف العلم حصولي الحادث <sup>فلهذا</sup> افراد النوعية  
 كالصور والتصديق وفيه بحث اما اول فلان المتبادر من قوله كل فرد هو الفرد الشخصي لا النوعي فارادة الفرد النوعي طابقاً  
 القرينة مما لا يخفى تحلف ويمكن الجواب عنه اولاً يمنع التبادر ثانياً يجعل المقام قرينة على تلك الارادة فان المقام يقتضي  
 لكون التعريف مطرداً ومنعكساً واما ثانياً فلان الفرد النوعي يستلزم ان يكون لكل واحد من التصور والتصديق  
 افراد نوعية وبذلك لما تحتها ضرورة صدق المقسم على الاقسام واللازم بطاؤه ليس تحتها افراداً <sup>شخصية</sup> فاما  
 فالمرزوم كذلك واجاب عنه بعض الاذكياء بان هذا المقام ليس مقام التعريف بل تعيين المقسم من حيث هو قسم  
 كما يتق الجوان الذي هو قسم الى الانسان والفرس وغيرهما من الانواع فعدم الصدق على التصور والتصديق  
 مما لا يقدح في المطلق كما لا يخفى وثالثاً لان ذلك الجواب مبني على كون العلم المتعلق بالصورة العلمية امر كلياً وليس كذلك  
 لما دلت من كونه جزئيات متعددة وهذا مما افاده المحشى المدقق اللهم الا ان يقال ان هذا الجواب على سبيل التمثيل  
 لا على سبيل التحقيق فان عرض المحرم قوله وليس لعلم الصورة العلمية فرد نوعي <sup>فان</sup> لو سلم كونه علماً كلياً فلا افرادية

المتعلق بالصورة العلمية  
 لا شياً صياداً بالتحقق  
 القدر المشترك في تلك العلوم  
 من حيث كونه علماً حصولياً  
 اما من حيث كونه حصولياً  
 فمستبعدان انه لا نقص  
 بالقدر المشترك وانما انقص  
 بالعلم حصولي الشخصي  
 المتعلق بالصورة العلمية  
 الشخصية فذلك شاكافي  
 ان هذا النقص من دفع  
 بارادة الكلي من المتجدد  
 فانهم وتفكر قوله بهذا  
 المفهوم الكلي وهو العلم  
 المتعلق بالصورة العلمية  
 مع قطع النظر عن خصوصيات  
 كذا في الحاشية قوله فلا  
 يرد النقص به لانه من  
 افراد المقسم لكونه حصولياً  
 قوله وما قيل القائل هو  
 القاضي احمد على السند على  
 قوله المراد بالفرد آية  
 يعني المراد بالفرد في قول  
 السيد الزاهد تحقيق كل  
 فرد من تحقق الموصوف هو  
 الفرد النوعي قوله وانما  
 فرد شخصي بخلاف العلم  
 حصولي الحادث فلهذا افراد  
 النوعية كالصور والتصديق  
 وفيه بحث اما اول فلان  
 المتبادر من قوله كل فرد  
 هو الفرد الشخصي لا النوعي  
 فارادة الفرد النوعي طابقاً  
 القرينة مما لا يخفى تحلف  
 ويمكن الجواب عنه اولاً  
 يمنع التبادر ثانياً يجعل  
 المقام قرينة على تلك  
 الارادة فان المقام يقتضي  
 لكون التعريف مطرداً  
 ومنعكساً واما ثانياً فلان  
 الفرد النوعي يستلزم ان  
 يكون لكل واحد من  
 التصور والتصديق افراد  
 نوعية وبذلك لما تحتها  
 ضرورة صدق المقسم على  
 الاقسام واللازم بطاؤه  
 ليس تحتها افراداً  
 شخصية فاما فالمرزوم  
 كذلك واجاب عنه بعض  
 الاذكياء بان هذا المقام  
 ليس مقام التعريف بل  
 تعيين المقسم من حيث هو  
 قسم كما يتق الجوان الذي  
 هو قسم الى الانسان  
 والفرس وغيرهما من  
 الانواع فعدم الصدق على  
 التصور والتصديق مما لا  
 يقدح في المطلق كما لا  
 يخفى وثالثاً لان ذلك  
 الجواب مبني على كون  
 العلم المتعلق بالصورة  
 العلمية امر كلياً وليس  
 كذلك لما دلت من كونه  
 جزئيات متعددة وهذا  
 مما افاده المحشى المدقق  
 اللهم الا ان يقال ان  
 هذا الجواب على سبيل  
 التمثيل لا على سبيل  
 التحقيق فان عرض  
 المحرم قوله وليس  
 لعلم الصورة العلمية  
 فرد نوعي فان لو سلم  
 كونه علماً كلياً فلا  
 افرادية







التي هي من العلوم سواء أعيى العلم أو لا فإنه من العلوم

أولهم وكثرة ما يندرج في قوله والصفات الموضحة أنه فلو كانت صفات للموصوفين الموصوفين  
أعم من عدم كونها موصوفة أذ كان يكون لصفات الخفي والموصوف اجلي واعترض عليه بعض العلماء بانه لا يمكن  
كون الاعم اجلي غاية ما يلزم كون الصفة خفي من الموصوف وهذا غير ضار في كون الصفة للتوضيح لانه يجوز ان  
يحدث الموضوع من مجموع الموصوف والصفة فوق الموضوع الذي في الموصوف وحده فلو كان هو المراد بهم يكون  
صفات المعارف للتوضيح انه يحدث من ايراد الصفة وضوح فوق ما كان في ايراد الموصوف وحده سواء حدث  
هذا الموضوع من الصفة نفسها او من مجموعها صرح بعض ثقات العربية ثم كلامه بعبارة وفيه ان التوضيح بهذا المعنى  
ان صرح ببعض لكن لم يصرح به اكثر اهل العربية الا ترى انهم صرحوا في بحث عطف البيان بانه لا يلزم من كون التابع  
موضعا لمتبعه ان يكون عطف البيان اوضح من متبعه بل ينبغي ان يحصل من اجتماعها اوضح لم يحصل من احدهما  
ولم يصرحوا به في بحث النعت فاذا قيل قول البعض وترك قوال الاكثرين مما لا يخفى كلفته قائل ولا تعجل قوله  
لا تكون اذون من موصوفاتها سواء كانت مساوية بالمعنى المشهور او اعم فالصفة هي قوله لا يكفي فيه مجرد  
الحضور موضحة كذا في الحاشية قوله فتدبرشارة الى ان صرح صفات المعارف في المساواة او الاعم مطلقا  
غير تام فان الصفة قد تكون اعم من وجه كقولك لايت الرجل الفاضل قوله هذه العبارة اي قوله لا يكفي فيه مجرد  
الحضور نظيره قولنا ما جاني القوم اجمعون فانه لنفي الاجتماع لا لنفي صل المجيء ومنه قالت الحنفية كثرتم نعمنا  
ان الكلام تسبيح لآدم مجتبعين لقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون كذا في البرزوي فان اختلف في صدره في قديمي  
الوارد على كلام فيه تقييد لنفي القيد والمقيد معا كما في قوله تعالى ولا تأكلوا الربوا اضعافا مضاعفة فانه لنفي صل  
الربوا والاضعاف كليهما لا لنفي القيد فقط اعني الاضعاف حتى يبقى صل الربوا تحمل الوجوه فيحمل ان يكون المراد  
في هذا المقام هو هذا المعنى فلا يكون الاشارة الى تحقق الحضور اذ بان الكلام به في على الاصل المتقرر عند البلغاء  
وهو انه من حكم النفي ان لا يورد على كلام فيه تقييد بوجه ما ان يتوجه الى ذلك القيد بخصوصه ويبقى الاصل كونه  
محمدا فيترك هذا لا يخل لغرض خطابي كما في تلك الآية ولعل قوله فافهم شارة الى هذا الاختلاف والاضاعاف حفظ







بما عرفت من ان حاصل الخدور المنقضى بانه لو علم الغائب وجعل مناط العلم المحض مطلقا لم يتصور  
لزم ان يكون العلم المحض عن الغائب عن الحاسة الخارج بقول المقصد اما العلم المتجدد اه على صفة ما هو كما ترى فافهم  
ونصف قول الغائب عن المدرك مطلقا اي سوار كان غائبا عن الحاسة اولا قوله من كليهما اي عن الحاسة  
والمدرك قوله يستلزم مفهوم الخفية وهوانه اذ المكن شي غائبا عن كليهما معا لزم كونه حقا فافهم شيئا  
يكون حاضرا عند الحاسة وغائبا عن النفس كالبصائر ثم ان يكون حضورها وهو خلاف ما نطق به بالتحققين من ان  
علم البصائر علم حصولي وقت كونها حاضرة عند الحاسة قوله اي العلم الحاصل بالبصائر يعني ان قول السيد الزاهد  
فالا بصائر مثلاً علم حصولي مما زام مثلاً بذكر سبب ارادة السبب فان الابصار سبب للعلم الحاصل به ومن جهة ظاهر  
ان الابصار بالكلية على مصداق باب الافعال لا بالفتح جمع بصير بمعنى البصائر كما زعم قوله مع ان الادراك اه المقصود  
منه اثبات بطلان الملازمة كذا في الحاشية قوله والآلات مادية فلا يكون من شأنها الادراك قوله وفيه آية اي في  
الذي لا يشك في اثبات بطلان الملازمة منع يعني ان المدرك هو الآلات الحسية لم لا يجوز اه كذا في الحاشية قوله  
حاضر عند النفس اي حقيقة البصائر هي النفس والآلات فلا يلزم كونها مدركة قوله كما يستفاد من كلام  
صاحب الاثر في شرح الاثر ليس ادراك كلما هو غير ذاك هو حضور مثال فيك بل ادراك بعضه وادراك بعضه  
الاخر يحصل اضافة اشراقية للنفس وهو العلم الاثر في الحضور اي العلم الحاصل بهذا العلم للمدرك بعد ان لم يكن ليس هو مثال  
المدرك بل الاضافة اشراقية على ما سبقين ان شاء تعالى ان ادراك البصائر ليس هو شعاع ولا بصيرة  
والانطباع بل حصول الاضافة اشراقية للنفس مع البصيرة ركة مشاهدة لا بمثال وهو علم حضوره وان كان  
بالشيء الغائب عنك تم كلامه بعبارة قوله ولعل هذا القدرة اي لعل حضور البصائر عند النفس بواسطة الآلات  
يكفي للاكتشاف من غير حاجة الى الحصول فيكون العلم الحاصل بالبصائر علماً حضورياً لا حصولياً ثم اعلم ان صاحب الاثر  
قائل بوجود عالم المثال يستدل عليه بان ذكر الصور الخيالية الكبيرة كجبل الذهب مثلاً هي ليست بمعدومة صفة والا  
فما كانت معلومة وان كانت موجودة في الخارج والا كانت مرتبة لكل واحد وليس في الاذهان والجوهر لا تمنع انطباع

علم الاثر في علم الاثر على الصور في ١١٠ من هذا العلم



الايضا في الصغير والاف في الجردات لان تلك صور جسمانية لا عقلية مجردة فظهر انها موجودة في العالم الاخر المسمو  
 بـ **الوجود** والتعلق التلويح في هذا الذي يسمى عالم المثال فهو شبهه بالوجود الجسماني كونه محسوسا مقاديرا وبالوجود العقل في كونه  
 نورانيا واذ تغطنت هذا فاعلم ان اعتراض بعض المحققين باننا لا نسلم كون حضور المصبر عند انفس بوسطة الجوهر كافي  
 لاننا نكتشف ان الحضور ليس بالمتصور انما هو كافي في الوجود قبل العلم بانتفاء مع اننا نعلم قطعا ان علمنا لا يتغير بانتفاء الحضور  
 الخارجى بل يكون الانكشاف باقيا كما كان قبل ان هذا غير كاف بل يحتاج الى شئ اخر سواه وهو ليس الا الحضور فلما  
 قيل حضور آخر سوى الحضور الخارجى فنقول لا نعلم سواه ولو ادعيتم فليكن الدليل والبيان الواضح الكاشف انتهى فظهر  
 لان الحضور الخارجى ان كان يتغير وينزل لكنه يجوز ان يحصل للمصبر وجود في عالم المثال كما هو مذموب صاحب الاشراق والاشارة  
 من الحكماء فلا طين وغيره واقام عليه البرهان وبينه بالبيان الواضح وقد سمعت مناسبا منه فح لا يتغير علم المصبر  
 بانتفاء الحضور الخارجى لوجودها في ذلك العالم ثم لا يبعد ان يقر هذا الجواب على وجود عالم المثال واما ذلك الاعتراض  
 فنساره على راي خرب انكره وجوده كالمسطور اتباعه من المشائين منهم السيد الهروي كما يدل عليه قول المعترض فلما قيل  
 بحضور آخر سوى الحضور الخارجى اه يعنى لو قيل في جواب هذا الاعتراض ان عدم تغير العلم وقت انتفاء الوجود الخارجى  
 بحضور آخر كعالم المثال فنقول في رد فولا نعلم سواه اى وجوده غير ثابت عندنا فذلك الجواب لا يسقط الاعتراض لا خلاف  
 المبنا كما عرفت **هذا قوله** فالنفس احدى بالنفس اى فنقول السيد الهروي للحضور احدى بان يكون النفس واردة عليها  
 بوق لا لا حضور حتى يصير حضوريا اذ نفس النفس يكون اثباتا **قوله** اى في مقام الاستدلال اه تفصيل على ما في الجملة  
 ان مورد القسمة هو العلم المتجدد بعنى العلم الحضور الى الحادث ثابت بدليلين احدهما ذكره في المتن وثانيهما ما ذكره الشافعي  
 بقوله ويمكن ان يقر اه **قوله** اى ينبغي ان يكون كاسبا وكتسبا وبديها ونظريا اه اعلم اولاه لما كان  
 مهاجرة به عادة القوم من تصدير الكتب الميزانية بالمقدمة المذكورة فيها تعريف العلم وتفسيره الى التصور والتصور  
 والبدهي النظرى لبيان الاحتياج الى المنطق العاصم عن الخطا في الفكر الذي يقع في كتاب النظرى ان البدهي  
 للعقل الطائنين للصواب ان مورد القسمة في فواتح كتب الميزان ليس الا العلم المتخصص بما بهته والكسبي

رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 ج ٢ ص ١٢٠

رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 ج ٢ ص ١٢٠







حتى يجب تحقق احد من الارقام الاربعة لذلك التقابل فيصح كون المحمدي القديم بداهتين كما لا يخفى **قوله**  
 التفاضل وهو عبارة عن ان يكون تعقل كل واحد من المتضامين بنسبة الى الآخر ثم ان كان التفاضل  
 بين المبدئين كالادوية والبنوة فالمتضامان حقيقيان وان كان بين المشتقين كالأب والابن فهما مشتقان  
**قوله** والايجاب والسلب كفرسيه والافرسيه ثم اعلم ان هذا التقابل انما يكون في العقل لا في الوجود العيني و  
 قال الشيخ في الشفا ان المتقابلين بالايجاب والسلب ان لم يتخلل بينهما فبسيط كفرسيه والافرسيه والا فترك  
 كقولنا زيد فرس وزيد ليس بفرس فان اطلاق هذين المنيين على موضوع واحد زمان واحد محال وبطلان  
 ان من التقابل بالايجاب والسلب معنى الايجاب وجودي معنى كان سوار كان باعتبار وجوده في نفسه او وجوده  
 بغيره معنى السلب وجودي معنى كان سوار كان لا وجود في نفسه او لا وجود في غيره **قوله** اما الاول فظاهر  
 استقار التفاضل بين البدته والنظرية ظاهر لاسترة فيه فلا يتوقف تعقل احدهما على الآخر **قوله** ارتفاعها اي  
 ارتفاع الايجاب والسلب **قوله** لاستحالة اجتماعهما آه فانها في قوة النقيضين عند وجود الموضوع ومن المعلوم  
 ان النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان **قوله** ليستا على هذه المثابة اي على هذه الطريقة وهي عدم ارتفاعهما  
**قوله** ضرورة ارتفاعهما آه لعدم اتصاف العلم بالبدته والنظرية على تقدير عدم اتصاف العلم على تقدير  
 اخذ دليل استقار الايجاب والسلب ومنه طلع ان من جواز التقابل بين البدته والنظرية فقد انشأ شي  
**قوله** على تقدير كونها صفة للمعلوم آه اعلم انه يختلف في ان البدته والنظرية صفتان حقيقة وبالذات للمعلوم  
 او للعلم فممن من حج الاول بان ما يترتب على النظر ويحصل في الذهن اولاً وبالذات هو نفس الشيء من حيث هو المعلوم  
 وما يترتب عليه ثانياً وبالعرض هو الحصول في الذهن القائم به اعني العلم ومنهم من اختار الثاني بان يحصل من الكسب  
 العلم فلا بد من ان يكون الكسب متعلقاً بالذات وبالذات وبان العلم لا يتحقق الا بحصول الصورة في الذهن في  
 الحصول اما بالنظر وبغيره فالاول هو النظرية والثاني هو البدته والصورة الحاصلة بالنظر مغايرة بالذات  
 للصورة الحاصلة بغير النظر وتلك الصورة الحاصلة بالنظر تسمى علماً نظرياً والحاصلة بغيره تسمى علماً بداهياً ثم

كما في النصوص  
 كما في النصوص  
 كما في النصوص

ان تعارض العلم لا يوجب تعارض الحصول الا في بعض الحالات



في هذا المقام افاده المحققين بعد تمهيدان وجود الطبائع النوعية مقدم على وجود الاشخاص وترتيبها على العلل سابق على ترتيب  
الاشخاص عليها ولا شك ان الترتيب نسبة تبعاً للنسبة تبعاً للمنتسبين فترتيب وجود الطبائع على العلل متعارف بالذات كترتيب  
وجود الاشخاص عليها من المنكسب هو الطبائع الكلية والحاسب على الموجود الذي للمنتسب فالطبائع الكلية التي هي مرتبة للمعلوم اذ قيست  
بكون سبق بالترتيب بالنظر الى علتهما من الطبائع الجزئية القائمة بالذات التي هي مرتبة لعللها ولا يكون الماسق ومنظ في العوض للمبسوفان  
لا يتعدى في هذه الوسطة قد قعد وواضح ان الترتيب في التمهيد بل هنا تصور في الثبوت فاستبان ان البحث يكون بالبدئية ونظرية صفتين للمعلوم  
كلية بالذات بمعنى نفى الوسط في العوض والمعلوم فقط بمعنى نفى الوسط مطلقاً فان توقف وترتبه على العلل  
بالنظر الى ذاته وللعلم بعد توقف مرتبة وجود الطبيعة التي هي مرتبة وجود المعلوم بعدية بالذات فالوسط في  
الثبوت متحقق قطعاً فانهم تم كلامهم مع حذف بعض عباراته **قوله** وجوديهما فالنظرية عبارة عن الحصول  
بالنظر والبدئية عن الحصول باحدى الطرق الخمسة المشهورة وقد في النظرية بالخفا والبدئية بالجلال **قوله** وهي  
البدئية هي عبارة عن عدم توقفاً على النظر **قوله** وفي الخصوصي أي مطلق الخصوصي سواركان قديماً او حادثاً  
**قوله** والقديم أي الخصوصي القديم **قوله** لان المترتبة ولان الحصول بالنظرية في الخصوصي القديم يقتضي الحدوث  
الزمانى فانه من لوازمه وتحقق المعلوم يستلزم تحقق اللازم وذلك الحدوث مناف للقديم اذ صلاحية للحدوث  
باطل قطعاً فان القديم لو كان واجباً فاباره ظاهر وان كان ممكناً فلا بد له من الانتهاز الى العلم القديم ومن  
المعلوم انه لا يتصور مع قدم العلل التامة كون المعلول حادثاً زمانياً وفي الخصوصي يقتضي اما تحقق الانكشاف فيه  
قبل النظر او عدم كفاية الحصول للانكشاف وذلك لان الخصوصية متحققة لوجوده في نفسه سواء تحقق النظر او لا فهو  
ان كان كافياً للانكشاف فاللازم هو الامر الاول وهذا كما ترى ان لم يكن كافياً للزم الثاني وحي لا يكون حصولاً وهو البطلان **قوله** لا يتصور  
التدريج بين المطالب المبكّر والعكس **قوله** غير متصور لاستلزامه في الحاشية الاتصاف بالنظرية لازم للاتصاف بالبدئية  
انتهت **قوله** بخصوص ممنوع هذا المنع مفعول بافاذه الشيخ في الشفا من ان تقابل العدم والمملكة قد شتر طرية توارد  
المملكة على موضوع العدم بخصوصه وقد شتر طرية توارد على المحل المطلق اي على شخصه او نوعه او جنسه قريباً كان

في هذا المقام افاده المحققين بعد تمهيدان وجود الطبائع النوعية مقدم على وجود الاشخاص وترتيبها على العلل سابق على ترتيب الاشخاص عليها ولا شك ان الترتيب نسبة تبعاً للنسبة تبعاً للمنتسبين فترتيب وجود الطبائع على العلل متعارف بالذات كترتيب وجود الاشخاص عليها من المنكسب هو الطبائع الكلية والحاسب على الموجود الذي للمنتسب فالطبائع الكلية التي هي مرتبة للمعلوم اذ قيست بكون سبق بالترتيب بالنظر الى علتهما من الطبائع الجزئية القائمة بالذات التي هي مرتبة لعللها ولا يكون الماسق ومنظ في العوض للمبسوفان لا يتعدى في هذه الوسطة قد قعد وواضح ان الترتيب في التمهيد بل هنا تصور في الثبوت فاستبان ان البحث يكون بالبدئية ونظرية صفتين للمعلوم كلية بالذات بمعنى نفى الوسط في العوض والمعلوم فقط بمعنى نفى الوسط مطلقاً فان توقف وترتبه على العلل بالنظر الى ذاته وللعلم بعد توقف مرتبة وجود الطبيعة التي هي مرتبة وجود المعلوم بعدية بالذات فالوسط في الثبوت متحقق قطعاً فانهم تم كلامهم مع حذف بعض عباراته قوله وجوديهما فالنظرية عبارة عن الحصول بالنظر والبدئية عن الحصول باحدى الطرق الخمسة المشهورة وقد في النظرية بالخفا والبدئية بالجلال قوله وهي البدئية هي عبارة عن عدم توقفاً على النظر قوله وفي الخصوصي أي مطلق الخصوصي سواركان قديماً او حادثاً قوله والقديم أي الخصوصي القديم قوله لان المترتبة ولان الحصول بالنظرية في الخصوصي القديم يقتضي الحدوث الزمانى فانه من لوازمه وتحقق المعلوم يستلزم تحقق اللازم وذلك الحدوث مناف للقديم اذ صلاحية للحدوث باطل قطعاً فان القديم لو كان واجباً فاباره ظاهر وان كان ممكناً فلا بد له من الانتهاز الى العلم القديم ومن المعلوم انه لا يتصور مع قدم العلل التامة كون المعلول حادثاً زمانياً وفي الخصوصي يقتضي اما تحقق الانكشاف فيه قبل النظر او عدم كفاية الحصول للانكشاف وذلك لان الخصوصية متحققة لوجوده في نفسه سواء تحقق النظر او لا فهو ان كان كافياً للانكشاف فاللازم هو الامر الاول وهذا كما ترى ان لم يكن كافياً للزم الثاني وحي لا يكون حصولاً وهو البطلان قوله لا يتصور التدريج بين المطالب المبكّر والعكس قوله غير متصور لاستلزامه في الحاشية الاتصاف بالنظرية لازم للاتصاف بالبدئية انتهت قوله بخصوص ممنوع هذا المنع مفعول بافاذه الشيخ في الشفا من ان تقابل العدم والمملكة قد شتر طرية توارد المملكة على موضوع العدم بخصوصه وقد شتر طرية توارد على المحل المطلق اي على شخصه او نوعه او جنسه قريباً كان

اي سواركان كانت واسطة في الثبوت



عبد الله بن عبد الرحمن

میرزا محمد علی  
نور علی خان  
نور علی خان  
نور علی خان  
نور علی خان  
نور علی خان  
نور علی خان



ان بقسم هو المحصول الى ان شاء الله ثم اعترض عليه بعض المتأخرين بان معنى امكان التوارد المقبر في المقابل على النوع او  
 الجنس لو كان ما ادعاه المحجب بصار تعميم القوم لهذا الامكان مستدركا مع ان ظاهر كلامهم ياباه لان اتصاف النوع في  
 ضمن الشخص هو اتصاف الشخص لا غيره وعدم اتصاف المجاداة والمجردة بالسكون الا رد على انها هو على تقدير اشتراط  
 التوارد على الموضوع الشخصي ومن عمن الشخص والنوع الجنس فلعلمه يلتزم الاتصاف وكون التوقف على النظر عرضا او لا  
 للعلم الحادث لا يمنع صلوح القديم لمن حيث هو علم اذ الحدث ايضا من لوازم الهوية كالقدم وصلوح الجنس النوع الذين  
 بما غير الهوية يتصور في ضمن الشخص الاخر ايضا فادعاه ان المتعبر صلوحهما في ضمن ذلك الشخص لا غيره من قبيل المصادرة لانه  
 اول ما يطلب الدليل عليه فتفكر انتهى كلامه بلطفه **قوله** والقول بعرضية آية القول لدفع الاشكال باننا لا نسلم كون مطلق علم  
 جسا للمحصولي والقديم وعديهما لم لا يجوز ان يكون عرضا عاما فانه كلي صادق على حقائق مختلفة من المحصولي المحصولي  
 بمعنى الصورة الحاصلة ومعنى الحالة الادراكية والكل الذي يثبت له لا شك في كونه عرضيا لا ينع عن مقابلة المنع بالمنع فاما  
**قوله** عدمية النظرية ايضا محتمل كما ان عدمية البدئية محتمل **قوله** وعديله بعد على تفسير البدئية بالوجودي بان يكون عبارة  
 عن امكان الحصول بدون النظر **قوله** وفيه ما فيه فامل لعل اشارة الى ان ذلك التفسير اختراعي لا عبرة له عند القوم و  
 كلامنا على التفسير المتعبر عندهم على ان تفسير النظرية بعدم الامكان آتيل الى الكماله اذ الامكان عبارة عن سلب الضرورة  
 فعدم الامكان يكون اثباتا للضرورة فانه قد تقرر ان نفى النفي يرجع الى الاثبات **قوله** والافقه بطلق آية **قوله**  
 قد يطلق على الحالة الادراكية التي هي من مقوله الكيف **قوله** فالجهد الى المعنى الاول أي الصورة الحاصلة وذلك لان  
 العلم الذي يترتب عليه الآثار ويجري فيه الكسب والاكساب ويبحث عنه في باب الكيفيات النفسانية من كتاب طينونة  
 انما هو بمعنى الصورة الحاصلة **قوله** وما ل بعض الافاضل عنه الى الثاني أي اعرض عن المعنى الاول الى المعنى الثاني اعني حصول الصورة  
 وذلك لان الغرض عن تحديد العلوم بتكميل النفس الناطقة بها وتخصها بها فيكون الحصول بالموقف **قوله** والعلامه جمع بما  
 يعني العلامة الشيرازي جميع بين المعين فانه قال في درة التاج علم كه عبارت است از حصول شئ در ذهن يا از خارج در ذهن  
 چه علم را برادر اك و برادر ك هر دو اطلاق ميكنند از دو امر بيرون نباشد يا مجر شئ از تصديق و تكذيب و آن را تصور



خواصه مقارن كي زيبا باشد آنرا تصحيح بخونند **قوله** مشترك لفظي اعلم اولاً ان الاشتراك اللفظي عما  
 يمكن اللفظ موضوعاً لمعان مختلفة لا تحلل النقل بينهما بان يستعمل في كل منها على السواء بمعنى ان لا يشترط استعماله في حد  
 او بترجح فيه دون الآخر ثانياً ان في هذا المقام نظراً وهو ان الاشتراك اللفظي يقتضي التردد بين المعنيين الجمع بينهما يستدعي  
 لغوية احدهما الكفاية في لاكتشاف خلاصة الى الآخر ولعل قوله وفيه ما فيه ما اثر الكفاية في بعض الجوانب **قوله** والمراد بالاول  
 اه اعلم ولما كان قول السيد كهرو في حاشية الحاشية المعنى الاول علم بالمعنى المصدر والثاني علم بمعنى ما بالاكشاف  
 غير منطبق على عبارة الواقعة في اصل الحاشية اعلم يحصل بطلان على معنيين الصورة الحاصلة وحصول الصورة نظراً للعلم  
 بالعكس فوجه المحشى المحقق لالتطبيق من العبارتين دفع التحالف من البين بان المراد بالاول هو الاول بحسب التحقيق  
 رتبة لا بحسب الذكر والثاني خلافه ولا شك ان الاول بالمعنى الكفاية في حصول الصورة لان الصورة الحاصلة هي الاثر  
 مترتب عليه ثانياً والمتحقق بعينه آخر فان المشتق مترتب على المصدّر ويحقق بعينه ثانياً ان ما افاده الفاضل للبكتي لترتيب  
 ذلك التوجيه من انه يلزم ان يكون معنى قول السيد الزاهد والمجموع على ان مورد القسمة هو المعنى الاول اه ان مورد القسمة  
 منه بسبب حصول الصورة وعند بعض الافاضل الصورة الحاصلة مع ان الامر على العكس اي يلزم ان يكون قوله  
 نوراني في التقدير على التقدير الثاني يلزم ان يكون اه ابطال الالفام الصورة الحاصلة الى التقصير والتقصير  
 مع ذلك لا يبطله وغرض المحشى ايضاً من ابطال الفاضل حصول الصورة اليها ابطال الفاضل الصورة الحاصلة كما يشهد به دليل  
 بهذا التوجيه اشنع من ما ذهب المحشى الى بناء عبارة فحجب لان قوله في الحاشية المنبهة المعنى الاول علم اه معلوق على قوله في اصل  
 حاشية العلم المحقق على معنيين اه فالحاصل ان المعنى الذي هو الاول حقيقة رتبة من بين المعنيين للعلم المحصول  
 علم بالمعنى المصدري والمعنى الذي هو الثاني بحسب التحقيق والرتبة منها علم بمعنى ما بالاكشاف وليس ذلك القول مخلوقاً  
 على قوله والمجموع على ان مورد القسمة هو المعنى الاول اه ليلزم ما الرزم فلفظ الاول والثاني اللذان في هذا القول  
 باقيا على عناهما المتعارف اي الاول والثاني الذكران لا الرتبة ان نعم لو كانت عبارة حاشية اي حاشية متعلقة  
 خور والمجموع على ان اه لكان اللازم صحيحاً جزئياً وفيه لكان كلامك لك الفاضل من انه لا يمكن ان يثبت ان المراد بالاول











ان انتهيت فارجع اليه **قوله** والى خارجة أى الجزئية الخارجة التى هى عبارة عن تنازل الأجزاء الكل فى الوجود ولا يصح  
 الحمل بين الأجزاء الخارجة والكل تنافى الحمل لفقدان مناطها على الاتى فى الوجود **قوله** وايضا على تقدير أنه أى على تقدير  
 عدم دخول التقيد فى المعنونة لا يظهر الفرق بين الحصة والشخص على مذنب المتأخرين القائلين بعدم جزئية الشخص لما به  
 الشخص **قوله** يستقام التفرع أى تفرع التعارض الاعتبارى على التفسير المذكور للحصة **قوله** من النسب المتكررة النسبة  
 المتكررة عبارة عن نسبة معقولة بالقياس للماهية الأخرى وهى أيضا معقولة بالقياس إلى الأولى كالابوة والبنوة  
 ولما كان الاتحاد من النسب المتكررة فكيف يعقل ان يكون أحد الجزئين متحدًا مع الآخر ولا يكون متحدًا معه **قوله**  
 وكذا الخارجة أى خارجة واحدة ما توجب خارجة الآخر لان التعارض من النسب المتكررة فلا يعقل ان يكون أحد الجزئين معارضا  
 للآخر ولا يكون الآخر معارضا معه **قوله** فاحتمال ذهنية واحدة فان قيل انما لا نسلم استلزام خارجة أحد الأجزاء خارجة  
 الأجزاء الباقية لان الجزء الذهني ما يتحد مع الكل والخارجى لا يتحد مع الجزئية الذهنية ما تستلزم الاتحاد بين الجزء والكل  
 فقط للاتحاد بين نفس الأجزاء ايضا والخارجية عدمه لك فاعلى هذا يجوز ان يكون بعض الأجزاء ذهنية متحدة مع  
 الكل وبعضها خارجة غير متحدة مع شئ منها ولا استحالة فيه فيوزان يكون التقيد جزءا خارجيا لمعنونة الحصة والكل  
 جزءا ذهنيا وهذا ما حققه الفاضل للبكسى وقبح عليه بانه وان لم يصرح به كلامهم لكن يجب ان يكون هو عين ما فهمتم  
 أولا بما افاده اشرف المحققين من ان الجزئية أى ظرف كان عبارة عما يكون الكل مستملا عليه وعلى غيره فى ذلك النظر  
 اذ لو تضمن الكل على شئ آخر فى ذلك الطرف لم يكن الكل كذا ولا الجزاء جزءا فيه فالجزء الخارجى لا بد له ان يكون متشعبا  
 مشمولا لكل فى الخارج وهما مقدمان عليه فى الخارج فيكونان متباينين وس على حال الجزء الذهني فتجزئ خارجة بعض الأجزاء وذهنية  
 الآخر غير تمام جزاء وثانيا بان المحققين قد اجمعوا على ان التقيد امر اضافى فى نسبى والاضافة من الوجود والذهنية فالتقول  
 يكون التقيد جزءا خارجيا خاليا عن التحصيل وليس فيه إلا التفصيل وثالثا بان جعل التقيد جزءا خارجيا ليس بولى جعل  
 الطبيعة جزءا لك بل هى حوى به فان القدماء قالوا بوجوب الطباع فى ضمن الأشخاص فى الخارج ونسبها للطبيعة  
 الماهية من حيث هى لا ينظر شئ إلى الماهية المجردة عن الشخصات اى لشئ لا شئ اولا يمكن ان يقال لا مع الشخص ولا مع

هذا الفاضل البكسى المولودى غاى الدين روى عنه وهو من علماء



هذا ما افاده بعض المتأخرين فتبصر **قوله** باعتبار الاعتبارية آه بان يقال الطبيعة المأخوذة في الافراد الخصصية اعتبارية **قوله**  
 ونكسها في الشخصية بان يقال طبيعة الافراد الشخصية حقيقية اعتبارية **قوله** قال المحشي أي السيد الزاهد المقصود التأييد **قوله**  
 صحت جعلهم الحصة قسماً للشخص والاثبات للقدرة المشتركة **قوله** في بعض تعليقاته أي الحاشية المتعلقة على شرح التهذيب  
 الجلال **قوله** ذلك شيء أي الشيء المخصوص **قوله** يقال المطلق أي بالمعنى الذي يصير موضوع للمعلمة **قوله**  
**قوله** وقد يأخذ منها آه قال زاهد المحققين في الحاشية المنهية المقيد على وجهين الأول الطبيعة المأخوذة مع القيد  
 بان يكون كل من التقيد والقيد داخلًا ويقال له الفرد والثاني الطبيعة المضافة الى القيد بان يكون التقيد من  
 حيث هو تقيد داخلًا والقيد خارجًا ويقال له الحصة وكذا المطلق على وجهين الأول الطبيعة من حيث الاطلاق و  
 الثاني الطبيعة من حيث هي ويقال له مطلق الطبيعة انتهى **قوله** ويقال له الفرد اعلم ان الفرد بهذا المعنى مغاير للفرد  
 بمعنى ما يصدق عليه الكل بالمواطاة فان الفرد غير مستقل لكون التقيد الذي هو معنى رابط معتبر فيه **قوله** أي بعضهم آه في  
 الحاشية دفع سوال يرد على الاستاذ هو ان المتأخرين قالون بحزنية الشخص فكيف يصح قول الاستاذ وهو ان  
 على تقدير آه فدفعه بان المراد بالمتأخرين بعضهم انتهت **قوله** سيعايد النظر التواهد كما به اشتتن كذا في الحاشية  
**قوله** فيعتبر التقيد على انه تقيد أي يعتبر التقيد على انه امر غير مستقل رابط بين الطرفين اعني المطلق والقيد **قوله**  
 ولا يجعل الالتفات أي لا يجعل الالتفات الى التقيد بالذات بان لا يلاحظ امرًا مستقلًا معتبرًا مع الطبيعة **قوله**  
 لئلا يرجع آه دليل لقوله ولا يجعل آه **قوله** الى ان يصير موقفا ما دح ينفى كون التقيد تقيدًا كما ترى فانه خلاف الغرض  
**قوله** الا انه غير قيد الاصل أي نه القيد مغاير لقيد الاصل فانه لو لوحظ التقيد الواقع في قولنا الانسان الرومي مثلاً بالاشتغال  
 بان يلاحظ انه انسان متصف بالرومي فلا اطلاق مريباً في صيرورة هذا التقيد والاتصاف قيداً مغايراً لقيد الاصل  
 اعني الرومي قال في الحاشية كما اذا تقول وجود زيد مثلاً فزيد قيد الوجود لانه ملحوظ وملتفت اليه من حيث انه امر  
 مستقل معتبر مع طبيعة الوجود والنسبة بينهما ملحوظة من حيث انه تقيد ورابط لامن حيث انه امر مستقل معتبر مع  
 الطبيعة لانه لو لوحظ به النهج صار التقيد قيداً من القيود كما ان زيداً قيد الا انه غير قيد الاول وهو زيد في وجوده فآه



وهو خلاف المفروض انتهى **قوله** هو التقيد اى من حيث انه ملحوظ بالمعرض ومتى لم يعد الاستقلال **قوله**  
على ان يتعدى آه اى تجاوز ويخرج طبيعة التقيد وحقيقته عن كونه امرا غير مستقل بان يصير ملحوظا بالذات بل يمتد  
اليه بالتقيد **قوله** الاول **قوله** كان مناط المحصة التقيد به اى بالتقيد الذى كان تقيدا اوليا ورجع بالحاجة الاستقلال الى  
التقيد **قوله** وهكذا الى حيث آه حاصل ان لو كان التقيد ملحوظا بالاستقلال لزم التقيدات والقيودات الغير المتكافئة  
في المحصة الواحدة والثاني بطرف المقدم كك وأما وجه الملازمة فهو ان التقيد على نه التقيد يصير قيودا غلبا بد من تقيد  
ليقع به الربط بين الطبيعة الكلية والتقيد الذى كان معتبرا في الاصل ثم اذا لوحظ هذا التقيد بذلك المحاطة يخرج عن حقيقة التقيد  
فلا بد من تقيد ثالث لا يقع الربط وهكذا الى الاثباتية له فاستبان ان التقيد انما يلاحظ ويعبر من حيث انه تقيد وربط بين  
الطبيعة والتقيد **قوله** فاحفظ **قوله** ولذلك قال في الحاشية اشارة الى قوله ولا يجعل الانتقادات اليه اى الى التقيد بالذات  
آه انتهى **قوله** والفرق نجو من الاعتبار اى المتأخر بين المحصة والطبيعة بحسب الاعتبار الذى فاعلى الطبيعة الملحوظة مع  
حصة ومع عزل النظر عن اقصاها بذلك التقيد طبيعة مودة كلية فظهر من عبارة اللاحق الميسر ان التقيد دخل  
في مفهوم المحصة وعنوانها دون المعنوي فقدم التاميد بهذا في الحاشية ثم اعلم ان معنى دخول التقيد في المحصة خروج  
التقيد عنها على ما افيد هو كون الطبيعة ملحوظا مع التقيد من حيث انها معروفة له وموصوفة بمقيدة به فالمحصة اى مجموع  
والصفة اى الطبيعة والتقيد بحيث يجوز تخطيط الواو بينهما بان يقال المحصة مجموع الطبيعة والتقيد بخلاف التقيد فان  
مع الطبيعة ليست كحالة التقيد معها فلا محال للواو العاطفة بينهما بان يقال حصة الوجود مثلا الوجود وزيد وحصة  
الضرب الضرب العصاد وهكذا ونظير المفهوم العمى الذى هو عبارة عن عدم البصر فان عدم فيه ملحوظا من حيث  
اضافته الى البصر لانه خبر لمفهومه والاصح ايراد الواو العاطفة بين عدم والبصر وهو كما ترى ومنه طلع  
سحابة ما رعى عما والملة الدين من ان القول بدخول التقيد في عنوان المحصة وخروج التقيد عنه ليس الى من  
لعدم الفرق بينهما في دخولها في العنوان وخروجها عن العنوان انتهى **قوله** الفرق المذكور من اعتبار التقيد  
الذى هو اعتبارها في مفهوم الافراد المحصية دون اشخصية **قوله** لا يجزى لنعلم ان الموجودات الخارجية

في المحصة

اي في عنوان المحصة

تقع اذ هو المعنوي وقد ريت ان اعتبار التقييد ليس الا في العنوان فذلك الفرق غير نافع **قوله** فانهم في  
الحاجة اشارة الى دفع الاشكال بان المعبر في الشخص هو الاقران بالعوارض والحوار من قد تحقق في الخارج فالبطية  
بهذا الاعتبار تكون في الخارج والمعبر في الحقيقة هو الاقران بالنسبة والنسبة انما تحقق في الذهن فالبطية ايضا  
تتحقق فيه انتهت **قوله** الا بالاضافة كوجود زيد وعمرو **قوله** والتقييدات اي التوصيفات كالوجود الخارج والذ  
لان الحقيقة كما تحصل بالاضافة لك تحصل بالتوصيف ايضا **قوله** فحقيقته ليس آية اي حقيقة الوجود ليست الا  
مفهومة المصدر لا غير كيف ولو كانت غير مختصة بذاتها لان كل حقيقة يجب لها تخصيص ذاتي فلا جرم يكون  
لحقيقة الوجود تخصيص ذاتي غير التخصيص الحاصل من المصدر فانه تخصيص بالمفهوم مع اننا نعلم قطعا انه ليس له تخصيص  
سوى التخصيص بالمفهوم **قوله** وحقائق افراد آية توضيحه انه لما كانت حقيقة الوجود عين مفهومة المصدر تكون  
حقائق افراد الوجود عين مفهوماتها ايضا بناء على ان ما يكون حال الكلي يكون بعينه حال افراده فيكون افراد المصدر  
حقيقية له وهذا هو المطلوب **قوله** كيف آية تأيد على كون حقائق افراد الوجود بالمعنى المصدر عين مفهوماتها **قوله**  
لكانت محمولة عليها اي لكانت مفهومات الافراد محمولة على حقائقها وهذا لان الحمل شان سائر العوارض فاذا كانت تلك  
المفهومات عارضة لتلك الحقائق فلا بد من حملها عليها **قوله** بالاشتقاق وهو عبارة عن الحمل بواسطة اوا الى  
او اللام **قوله** يستلزم كون الوجود موجودا خارجيا قد يقدح بان الحمل بالاشتقاق لا يستلزم الا كون الوجود موجودا  
مطلقا واما كونه موجودا عينا خارجيا فكل المستحيل انما هو هذا الاذا كسب ينكشف عنك غطاؤه فانتظر ولا تجل  
**قوله** والثاني يستلزم آية اعلم ان حمل المعنى المصدر على معروضه بالمواطاة وكذا حمل الاعراض القائمة بمجاهاها كالمسود  
واللبياض وحمل الاوصاف المتميزة مثل الفوقية المتميزة عن السمار على موصوفاتها باطل فانه لا بد في الحمل للمواطاة من  
العينية بين الموضوع والمحمل وان العينية ففقدت ان الشرط يوجب فقد ان الشرط يستعلم باية فانتظره **قوله**  
باصد الصديقين اي بالحمل للمواطاة او الاشتقاق **قوله** من لوازم الفردية اذ لا معنى للفرد الحقيقة الا ما يصدر  
عليه الكلي **قوله** على ذلك التقدير اي على تقدير الحمل بالاشتقاق **قوله** وح ان لم يعرض اي حين كون ذلك



الفرد موجوداً خارجياً **قوله** وذلك خلف أي كفاية عود من الحصة في موجودية جميع الموجودات بلا عود من فرد  
 آخر خلف **قوله** وهذا باطل أي التسلسل باطل بالبرهان الموردة في موضعها **قوله** ولا سلم استلزامه اه لان قطع النظر  
 عن تحقق شيء في الذهن وعدم الالتفات اليه لا يقتضي كون ذلك الشيء موجوداً خارجياً الا ترى ان التوجه عارض  
 للكليات المبدومة في الخارج المتحققة في الذهن مع انه لو دخل النظر عن تحققها الذهني لا يلزم كونها من الموجودات  
 الخارجية كما هو الظاهر **قوله** للموجودية الخارجية مستلزم بالاستلزام **قوله** حتى يقاس حال سائر الموجودات  
 عليه هذا اذا لم يعرض لذلك الفرد فرد آخر من الوجود سوى الحق **قوله** او حاله على سائر ما هذا اذا عارض لذلك  
 الفرد فرد آخر غير الحق **قوله** قد قرر واشتق الاشتقاق في الحاشية المنهية المقرر الاول القاضي محمد مبارك  
 والثاني القاضي احمد على غير اقتدلي ولها انتهت **قوله** فبعضهم بانه اه تقرير هذا البعض في الشق الاشتقاقي  
 بعينه تقرير الاستاذ الا انه ذكر فيه الخارجي وهذا البعض ترك ذلك في الحاشية **قوله** لو صدق عليها  
 أي لو صدق الوجود على اولاده الغير الحاصية **قوله** هذا القدر أي انشاء حصة من الوجود **قوله** والا يلزم التسلسل  
 في الموجودات فانه على تقدير عدم الكفاية لا بد للوجود الخاص للوجود من وجود خاص لا يغير منه الوجود والمطلوب يخرج  
 حصة فهو ايضا موجود وهكذا الى ما لا نهاية له **قوله** المقدمات المذكورة سابقا من انه ان لم يعرض لذلك الفرد  
 فرد آخر من الوجود سوى الحق فليكن حال جميع الموجودات كذلك **قوله** بين الشق الاشتقاقي أي بين محتمل  
 لوجوده على الافراد الغير الحاصية بالاشتقاق **قوله** الكفاية المذكورة أي كفاية عود من الحصة فلفظ ذلك الفرد المعروض على  
 عدم عود فرد آخر سوى الحق **قوله** والتقدير الاول خال اه لعدم ذكر قيد الخارجي فيه ولو كان هذا القيد مذكوراً  
 كما ذكره استاذ المحشي في تقريره بطلان الشق الاشتقاقي لكان مثبلاً للاستلزام جزئياً **قوله** والثاني عاراه  
 لتقدير الوجود باليعني فلا يفيد هذا التقرير ان ابطال كون الحقائق المعروضة اموراً خارجية ولا يفيد ابطال كونها  
 ذهنية **قوله** وبعض الافاضل الذي له يد طولى اراد به المولوي محمد حسن قدس سره كذا في الحاشية **قوله**  
 مفهوم الوجود والمصداه تقريره على افاده بعض المتأخرين ان الوجود المصدري سوار كان وجوداً ذهنياً او خارجياً

هذا القول مستلزم  
 من وجهين احدهما  
 ان الوجود في الخارج  
 لا يتوقف على  
 الوجود في الذهن  
 والآخر ان الوجود  
 في الذهن لا يتوقف  
 على الوجود في الخارج

المولوي محمد حسن قدس سره

من العقولات الثانية ولا يتصور ان يكون حقيقة شئ منها موجودة في الخارج كيف والحقيقة المصدرة مطلقا  
سيتحقق العقل عن تجويز وجودها في الخارج فحقيقة الوجود الخارجي والذهني سيان في عدم تجويز العقل وجودها  
في الخارج وهو فرض المفهوم المصدري للحقيقة المتعارفة لهذا المفهوم يعقني ذلك التجويز مع انه ليس كذلك فظهر ان  
مفهوم الوجود المصدري عين حقيقة وليس له حقيقة يسوي هذا المفهوم وهو المطلوب فاذا ثبت اتحاد المفهوم والحقائق  
فالحال كما اذ هو من العقولات الثانية فهي ايضا فكيف يتوجب المنع بكون الحقائق من العقولات وح سقوط ما اورد  
الحشي المدق بقوله برده ان كون الوجود المصدري مطلقا آه ثم لا يخفى على التوفيق المتفطن ان في تقرير ذلك  
السبب ظرا اما اوله فلا يخفى على من لم يسلّم كون الوجود المصدري من العقولات الثانية سواء كان ذنبيا او خارجيا  
ولا يقول ان كون الوجود المصدري الذهني من العقولات الثانية مسلم ولما كون الوجود الخارجي منها فخر  
المنع كيف يكون الوجود المصدري مطلقا من العقولات الثانية يدعي فانه امر متزاعي تابع للاعتبار والاشارة  
فلا يتوجه السائل بالمنع عليه بل يقول ان كون الوجود المصدري سواء كان ذنبيا او خارجيا من العقولات  
الثانية مسلم ولما كون الحقائق المعروضات للوجود المصدري التي فرض كونها افراد السوي كخصم يلزم كونها  
موجودة في الخارج من العقولات الثانية ففي خبر الخفاء تفصيل اسرار الحشي انه يلزم كونه موجودا في الخارج بحقيقة  
المخلقة المعروضة للوجود وبالمعنى المصدري وكونها من العقولات ممنوعة كيف وعرض المعنى المتزاعي للشئ  
لا يلزم ان يكون ذلك الشئ اي ذلك الاتري ان التوفيق عارضة للسماح كونه موجودا خارجيا نعم على  
تقدير كون الوجود المصدري محمولا على تلك الحقيقة بالمواطاة يلزم ذلك ومن البين ان حمل المصدر على معروضة  
بهذا الحمل باطل ولما كون الوجود المصدري من العقولات الثانية مسلم ولم يلزم كونه موجودا خارجيا بل يلزم كونه  
هو الحقائق المعروضة له وهذا ظاهر لا ريب اب واما ثانيا فلان الدليل على ما قرره لا يتم الا اذا ثبت كون  
هذا الحقائق من العقولات الثانية وثباته بان الوجود المصدري عين حقيقة ومفهوم متحد معها واذا ثبت  
اتحاد الحقائق والمفهوم فالحال كما اذ هو من العقولات الثانية فهي ايضا فالحال كما اذ هو من العقولات الثانية  
فالحال كما اذ هو من العقولات الثانية فهي ايضا فالحال كما اذ هو من العقولات الثانية فهي ايضا

اولا انظر بانظر الى ما يعقني  
اولا انظر بانظر الى ما يعقني

هذا ان يكون الحقيقة من العقولات  
الثانية ان يثبت ان حقيقة  
هذا انظر بانظر الى ما يعقني



اثبات ان حقيقة الوجود هي المفهوم وحقائق افراد هي المفهومات موقوف على كون هذه الحقائق من المتعولات  
 الثانية موقوف على ان حقيقتي المفهوم وحقائق افراد هي المفهومات وبل هذا ما ادعياه فانهم  
 ثم الحق في هذا المقام ما افاده بعض الاعلام لدفع ذلك المنع باثبات ان هذه الحقائق المحلقة بوجودها  
 الخاصة ضمن المتعولات الثانية بالذليل من ان هذه الوجودات اما انتزاعات او انضماميات والى  
 بطلان انضمام شئ الى شئ مستلزم لوجود للنضم اليه قبله فلا بد ان يكون قبل هذه الوجودات وجودات اخرى  
 جوا فليزوم كون شئ الواحد موجودا لوجود آخر متناهية ولما بطل كون شئ الواحد موجودا لوجود دين فهذا بالطريق  
 الاول صحيح الاول هو يفيد المطلوب لان الانتزاعات باسرها من المتعولات الثانية لا ترى ان  
 وجوداتها موقوفة على انتزاع من الذاهن واذا ثبت المقصود بالذليل كيف يتوجب عليه المنع المحض كما لا يخفى **قوله**  
 مع كونه كقول التقرير الثاني أي مثله في عدم ابطال كون الحقائق الموقوفة امور اذهنية حيث اجري الكلام  
 في الوجود والمصدرى الخارجى **قوله** واما كون تلك الحقائق آه قد اخذت عن بعض المدققين بان الحق ليس فاعلا  
 عن هذا الاعتراض كما يفهم من كلامه اللاحق ذلك المقام وهو ان المدعى بهى هذا البيان شبه الاطلاق  
 ما فيه فقول لا يخفى بل فيه اشارة الى ذلك الاعتراض **قوله** لا يطل به بذهب المشائين اه لعدم بطلان اشتق الاستغناء  
 بالتقرير الاخر لا شمل قوله وقد بقي بعد جوابنا منها ان القول بطلان حمل المعاني المصدرية على مروضاتها  
 موافاة ممنوع اما اولها فلان الامر للمصدرى التحق الحمل بالمواطات هو الخصوصية بين الطرفين والقول بانه لا بد في  
 هذا الحمل من الجزئية منها حتى لا يصح حمل المعاني المصدرية على مروضاتها بذلك الحمل غير مسلم فيحوز ان يكون لبعض المعاني  
 المصدرية خصوصية وارتباط بمروضاتها بها يصح حمل المعاني على المروضات بالمواطات واما ثانيا فلانه لما جاز  
 حمل المعاني المصدرية على المواطات كما يقال الحالة الا حكاية المجردة عنها بالفارسية بدلتش هي العلم للمعبر عنه  
 بالفارسية بدلتش فلم لا يجوز عليها على مروضاتها تلك وفيه فاعل ولا تجل وسها انه لو كان افراد الوجود بالمعنى  
 المصدرى افراد حصرية كان الوجود نوعا ذاتيا لها لان الكل يكون نوعا بالنسبة الى افراد الحصرية فليزوم ان لا يكون

بيان لانفاؤه من هذا

اي المنع الذي ادعاه البعض  
 على كون هذه الحقائق من  
 المتعولات الثانية

المستند في هذا  
 المستند في هذا





على حاشية شرح الهندية الجلالى قدس سره على ان وجود الممكن لا يوجب ذاته واجب لذاته دليل شريف وهو انه  
لو كان وجود الممكن قائما به فاما ان يكون التماثل انضماميا او انضماميا وعلى الاول يلزم ان يكون قبل الوجود  
موجودا ضرورة ان الاتصاف الانضمامى يتوقف على وجود الموصوف وعلى الثاني لا يلزم ان يكون قبل الوجود  
موجودا حقيقة فتقل الكلام اليه انتهى فتقريره انه لو كان وجود الممكن قائما بذاته فاما ان يكون اتصافا انضماميا  
او انضماميا والاول لطف فانه يلزم ان تكون ذات الممكن موجودة قبل وجوده بالتوقف وجود الحقيقة في  
هذا الاتصاف على وجود الموصوف ضرورة ان انضمام الشئ الى شئ فرع وجود المضم اليه فالوجود النسبي  
اما عين اللاحق او غيره فعلى الاول يلزم تقدم الشئ على نفسه وعلى الثاني يلزم موجودية الشئ لوجوده مع ذلك  
لو كان اتصافه به بالوجود والثاني ايضا انضماميا لزم تقدم وجوده المستهية على هذا الوجود ايضا فيلزم موجودية  
الشئ بثلاث جودات هذا يستلزم في الوجود الثالث والرابع الى ملائمتها فيلزم موجودية الشئ لوجودات غير  
متناهية وهو كما ترى والثاني ايضا باطل فانه يقتضى ان يكون للشئ موجودا بوجوه واقعي غير متوقف على اعتبار  
المعتبر وانما المنزع فيلزم ان يكون ملهية مع عزل النظر عن هذا الوجود ووجوده واقعي حقيقة فتقول اتصاف الملهية بهذا  
الوجود فلا يكون انضماميا ولا يلزم الخلف فلا بد ان يكون انضماميا ويلزم عليه ما مر في الشئ الانضمامى انما  
ثم اذا درست تحقيق مذهب المحشى فالآن اصنع ان فيه اجماعا شئ منها ان وجود الممكنات لو كان عين وجود  
الواجب لمحل من كل ممكن وكذا بين الممكن والواجب لتحقيق مناط المحل لا اتحاد في الوجود وطلان التماسك لمحل  
المقدم ومنها ان كل واحد من الوجوب والامكان والاستيعاب انما هو باعتبار الوجود واذ كان وجود الممكنات  
واجبا لذاته لزم كون الممكن واجب الوجود بالذات والتالى بطافه المقدمة ومنها ان العدم ليس انتفاذا لوجود  
الحقيقى والوجود على ما ذكر غير صالح للانتفاء فيلزم عدم صلاحية الممكن للعدم وهو كما ترى ولا يخفى على السالكين  
الوجود كلها ضعيفة كيكما لا يخفى على من راجع الى حواشى بعض الاعلام وثالثا انه لما زعم المحشى ان محل الوجود  
بمعنى ما به الموجود دية في هذا المقام على الواجب تعالى غير سديد كما يستلزم به قول الطاهر انه ارادة قوله  
اي اراد المحجب

هذا هو الوجه  
في جواب السؤال  
الذي هو  
ان الممكن  
لا يكون  
واجبا  
لذاته

لكنه لا يصح على تقدير آه لان الامر المنظم الى الماهية على تقدير كونها مشتركة بين الوجودات متحدتو عا فكمية  
 يصح على تقدير اختلاف اللوازم الى ذلك الامر بل انما يصح على تقدير الاشتراك في اللفظ **قول** الحاشية  
 على آه عبارة عن بيان ان كان صدق الكل على الافراد مجتمعة كما يصدق عليها منفردة والاشتراف  
 في المعنى عبارة عن اشتراك المعنى بين الافراد كالان بالنسبة الى افرادها والاشتراف اللفظي عبارة  
 عن اشتراك اللفظ في المعاني كالعين بالنسبة الى معانيه كذا في الحاشية **قول** وما قيل آه الفاعل هو الفاعل  
 احمد على فانه اجاب عن الاعتراض الذي افاده بعض الكملاد من ان الوجود بمعنى ماب للوجودية اما عبارة  
 عن الواجب بل ذكره كذا في السيد المحشي في موضع آخر فلا يصح استناد اختلاف اللوازم المختلفة اليه لانها  
 فاعلم شخشا واما عن الماهية نفسها كما قيل وهي ايضا لا تصلح للاستناد لفروقة الاتحاد فيها ذهابا وخارفا  
 واما عبارة عن الامر المنظم الماهية ذهابا وخارفا ذلك ايضا باطل على تقدير الاشتراك المعنوي كما هو المنقرد  
 في مدارك الحكماء بل جمهور المتكلمين يبعدونهم ايضا في ذلك الاشتراك بان **قول** الوجود  
 بمعنى ماب للوجودية هو الواجب بل ذكره واستناد الاشياء المختلفة الى الواجب لا يجوز اذ لم يعبر جهات  
 مختلفة واما اذا اعتبرت **قول** بناء على هذا على اعتبار الجهات المختلفة **قول** يصح استناد آه اليه انه  
 انما اوضح عن هذا ان اللوازم انما تستند في نفس الامر الى الوجود الحقيقي الذي يترتب عليه الوجود دون المقدر  
 الانتزاعي **قول** لا اعتباري كيف يستند ولا تثار النفس الامرية الى الامور للاعتبارية بما يستبعد العقل فاعلم  
 ولا تجل **قول** بل الجيد اي الجيد من بدو الامر في الجواب كذا في الحاشية **قول** الاكتفاء على المنسب عليه في الحاشية  
 المراد به الامر المنظم مع الماهية وهذا القدر كاف في دفع الاعتراض انتهت **قول** وجه تعديل المصنف هو ان  
 التخصيص مرتين غير ضرورية **قول** ليس زائدا على ذاته سبحانه بل هو عينه تعالى **قول** بالامر المبين أي بالامر  
 المنفصل عن الخواص الوجود **قول** فلو كان علمه تعالى أي لو كان علمه تعالى بالكمالات كما يدل عليه كلام المصنف  
 فانه لم يقيد علمه تعالى بكونه علم نفسه كما يقيد علم الموجودات وعلم النفوس بكونها علم نفسها بل تركه مطلقا سواء كان علمه

الحاشية  
 على آه  
 عبارة عن بيان  
 ان كان صدق الكل  
 على الافراد  
 مجتمعة كما يصدق  
 عليها منفردة

الحاشية  
 على آه  
 الفاعل هو الفاعل

الحاشية  
 على آه  
 بناء على هذا  
 على اعتبار الجهات  
 المختلفة

الحاشية  
 على آه  
 ليس زائدا على ذاته



العلم عند العالمين

بنفسه وبغيره **قوله** امرضاني وهو المسمى بالاشتراعي الذي لا يغير عنه في الفارسية بدست **قوله** والملا خيران اي  
مبدء الانكشاف والحاضر علمه **قوله** لا يغير عنه في الفارسية بدست **قوله** والملا خيران اي  
بالممكنات **قوله** الاول برئى عنها اي المعنى المصدر برئى عن كونه عينا للوجوب للمعنى **قوله** لا يغير عنه في الفارسية بدست **قوله** والملا خيران اي  
عيسى بن علي الثاني للوجوب تعالى **قوله** حال كونهما معدومة لان الكلام في العلم الفعلي المقدم على المعلوم كذا في الحاشية **قوله**  
لكن يرد عليه ان كون آه هذا لا يرد مما افاده هوة المحققين مولانا كمال الله والدين قدس سره في العروة الوثقى حيث  
قال القول بان العلم عين الوجوب تعالى باطل بوجهين الاول ان كون ذات الوجوب تعالى مبدء الانكشاف الهايتا الالهية  
بدون حضورها او حضورها وانها مع تباين الحقيقة بعينه وبين الممكنات غير محقول والقياس بانكشاف المرسوما بالرسوم  
والمعروضات مع تباين مفعولها فاسد لان العلم ليس بالحقيقة الا العلم بكنه حقيقة شئى و العلم بالعارض ليس كذلك ولا كلام  
فيمع ان العلم على وفاق الاتحاد فكما ان الاتحاد بالعرض لك العلم بالعارض ليس الا بالعرض على ان الاتحاد  
بالعرض ايضا مقفود فان حقيقة تعالى مباينة له مع الممكنات من كل الوجوه فكيف القياس وما قيل ان وجود الوجوب تعالى  
نفس وجود الممكنات فيرجع جهة الوجود في الممكن اليه تعالى فبالنظر الى هذه الجهة صار علما بها ومبدء الانكشاف فيها  
كان القول باتحاد ذاته تعالى مع وجود الممكن مع ما فيه من المفاسد كما عرفت وانه لا يصح على طور العقل المتوسط صلا لا يور  
الى طائلي كيف وجود الممكن مع مباين له من كل وجه لاتحاده مع الوجوب تعالى و امتناع انكشاف احد المتباينين بحضور الآخر  
اول الكلام الثاني سلمنا جواز انكشاف احد المتباينين بحضور الآخر لكن انكشاف سائر الممكنات لا الى نهايته من مجرد  
والادوات والاعراض والجواهر المتباينة بحضور حقيقة واحدة بسيطة مستحيل عند العقل ويلزم عدم امتياز المعلوما  
بعضها عن بعض عند العالم فان سبب العلم والانكشاف بالتميز عند العالم لم يكن بين العلويين فرق عند العالم فان  
العقل يقتضيه عن الحكم بالتمايز بين العلويين حين فقدان نفس المعلوم عن المدرك فقد تكرر برئى العلم عند العالم  
ان العلم اذا كان بحصول الصورة فالحاصل عند العلم بهذا غير الحاصل عند العلم بذلك وان كان عبارة عن الازالة  
الزائل عند العلم بهذا غير الزائل عند العلم بذلك والالم يكن فرق بين العلمين فكما ان العلم بالشيئين ياقق تمايزهما

١٢٩  
عند العالم بدته كذلك يقتضي ان يكون وجه التمايز عنده لا محذوراً غير بالآخر  
واحدة قاطبة... يكون مميزاً بين الامر من الابدان يكون متميزاً...  
... ان التمايز بين الشئيين في الخارج لا يحصل الا بتمايز البينين في الخارج كذلك التمايز عند  
العالم لا يحصل الا بتمايز وجه التمايز عند العالم ولما كان ذاته تعالى بسيطة فمحصلة كيف يحصل بنفسه البسيطة  
تمايز الاشياء عنده تعالى بلا حضور وجه التمايز عنده تعالى ولعله ضروري عند الناظر وان لم يفهم المنظر ثم كماله  
بعبارة قوله فافهم على اشارة الى افاده حسن المحققين من انه يجوز ان يكون لذات واحدة بسيطة خصوصية مع  
كل واحد من الامور الكثيرة لا تكون تلك الخصوصية مع الاخر وبها تنكشف الاشياء عنده تعالى على وجه التمايز تماماً  
وان لم نعلم كنه تلك الخصوصية والنسبة فلا يوسوسك العوهم بان ذات البارئ تعالى مباينة لذوات الممكنات فكيف يكون  
امرياً من مثلاً لاكتشاف امر آخر على ان هذا المقام مقام التوجيه فيكفي التجويز لصف لا ندفاع المحذور واما الاستبعاد  
ابصر بالنظر الى ظاهر الامر فلا ينفع بمقصودكم ولا يضر بمقصودنا كما لا يخفى فتبصر قال في الحاشية المنية فلا يرد  
في هذا المقام انه يلزم على ما ذكرناه هذا التفرع على كلام الفارابي يعني بعد ما علم مراد الفارابي لا يرد عليه لزوم تركب الوجه تعالى  
واتحاده مع الممكنات ونقصان علمه تعالى ويحتمل ان يكون تفرعاً على ارادة المعنى الاخير للاجمال دون المعنى الثالث  
المشهوره وحج يكون كلام الفارابي معترضاً بين المتفرع والمتفرع عليه وهذا ما اختاره الفاضل اللبكي ثم لما كان الظاهر  
المنطوق بحسب العبارة هو الاول اثره الفاضل المحشي وبين وجه عدم الورد بقوله لان المراد بقوله علمه بالكل بعد ذاته  
اه قول في سلك المحذور سلك جميع سكة بالكسر هو الطريق المستوي كذا في القاموس قوله عالم بنفسه وبغيره هذا  
مما اتفق عليه اهل المل والنحل من الحكماء والمفكرين يستدلوا عليه بان مصنوعات تعالى متقنات تماماً بديعاً تتجرف فيه العقول  
وكل من كان بهذه السكة هو حكيم عالم اما الصغرى فظاهرة لمن نظر في الآفاق والنفس لا حظ ارتباط العلويات  
مع اسفلها خصوصاً في الحيوانات بما عطاها الله تعالى من مصالحها وآلاتها المناسبة وعصاها النافعة مما لا  
واما الكبرى فضرورية وقد ينعى عليها بان من رآى خطاً يتضمن الفاظاً عنده شقيقة معتقة بالدلالة على معانٍ قبيحة



علم بالضرورة ان كاشفها في وهو الخطاب بجملة منتظم من ارباب يدل على علم المسك قطعاً وهذا مما لا سبيل للشك  
في علمه اقال الفارابي في هذا الجواب في بيان اتفاق رأي ارسطو وافلاطون انها متساوية او ما القديس  
بالقول بحدوث العالم وان كان صانعاً حكماً رداً على من زعم القول بالنجت والافلاطون في نسخة من نسخة  
قول ام لا واليه ذهب شاذمة قليد من سفيار الفلاسفة زعماً منهم ان العلم نسبة بين العالم والمعلوم ونسبة  
للمقصود بين اشئ ونفسه لانها تقتضي المنتسبين فلا يعلم نفسه فلا يعلم غيره لان من جعل نفسه جعل غيره لا يخفى على  
اللبس انه وركاكة فان الانسان يعلم نفسه البته ولا ينكره الا السفيه فلو كان العلم مستدياً للامر من المتقاضي  
لما كان تعقله لنفسه والتالي بطر فكذا المقدم قوله اما عينه هذا اثره جم غفير ومنهم اكثر المتأخرين قوله صفة  
قائمة به تعالى اه هذا هو ما ثوراً سطين الحكماء من المشائين كارسطاطيس والشحج ابي نصر الفارابي وابي علي بن سينا  
فانهم قائلون بارتسام صور الممكنات في ذاة تعالى ويرد عليه انه يلزم استحالة تعالى بالغير وكونه تعالى قابلاً  
لتلك الصور فاعلاً ويلزم صدورها عنه تعالى بلا علم سابق فيقول الى القول بان فعله تعالى ليس باختياراً  
صفة اعلم عليه واجيب باننا لا نسلم استحالة هذا النحو من الاستكمال فان الممتنع ليس الاستكمال بالمنفصل لا بصفة التقا  
به تعالى وباننا لا نسلم استحالة كون اشئ فاعلاً وقابلاً وانما الاستحالة في القابل بمعنى المستعد بالامكان الاستعداد  
دون القابل بمعنى الموصوف بالفعل وكذا يمنع استحالة سلب الاختيار عنه تعالى في ايجابه بصفاته انما القدر لغيره  
اختياره في ايجاد الممكنات في الخارج بدلالة النظام البديع على الصانع الحكيم فيجب ان يكون ايجاد الخارج اختياراً  
مسبوقاً بعلم وحكمة لا ايجاب بصفاته كيف وصفاته العليا كلها ضرورة للذات بلا دخلة الاختيار فيها واما  
كون صفة العلم زائدة لا عابته فيها فان لصفة حقيقة هي التي تكون زائدة على موصوفها ومن زعم ان لصفة  
عين الموصوف فقد قال في لصفة غاية الامر انه اعترف بترتب ثمرات الصفة الى الذات كذا في العروة الوثقى  
قوله او واحدة بسيطة اه هذا هو محتار الى الحسن الاشعري من في طبقه من المتكلمين فانهم قائلون بان علم  
الوحي تعالى هو صفة واحدة بسيطة ازلية قائمة به تعالى ذات اضافية وتعلق بسلسلة الممكنات شيئاً لاكتشافها

ایستاد بزرگسالان را به استادی برساند

غير الصور لا رتبة من المعلوم قوله بنفس خصوص المكنات اهـ في حاشية طائفة من المتأخرين ان تلك الصور او بعبارة هذا المصنف  
الى الاشياء من تلك الصور بالمثل الاطلاعية لان الاشياء لا تكون صوراً بل هي في ذاتها صوراً لله تعالى بحسب صور المكنات  
فليس في تلك الصور وجوداتها اعينية من غير القيام به تعالى قوله ونفس الصور الاشياء في ذاتها هي منطوية  
اشيخ شهاب الدين الملقب من اتباع الاشراقية قال في حكمة الاشراق لما تبين ان الابصار ليس من شدة  
اشيخ او خروج شعاع من البصر بان يكفي فيه عدم الحجب بين الباصر والمبصر فاذا كان عدم الحجب كافياً في العلم بشئ  
المحضور في الابصار فهو تعالى نور الانوار ظاهر لذاته وغيره ظاهر له فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات والارض اذ لا  
يخفى شئ عن شئ في ذلك جميع الاشياء بالاشراق المحض الذي هو اشرف انحاء الادراك انتهى قوله ونفس شئ  
اهـ هذا ما ذهب اليه المعتزلة وجمهور المسلمين قوله او ثبوتاً علياً اهـ هذا ما زعم السيد الباق كما بينه عبارة مطبوعة في  
اربعة قوله او باتحاد العاقل والمعقول فيهم منطوية فرغوريوس من اليونانيين فساد هذا المذهب وسخافة ظاهر  
غير خفي على احد فان الاتحاد بين الوجود تعالى والمكنات مما لا شك في بطلانه فان توهم ان القول بالاتحاد بينهما مما  
تفوه به اكثر اصفوية فكيف يكون فاسداً سخيفاً اذ يحل بان الماهية الممكنة محتاجة اليه تعالى في الوجود ومغايرة لذات  
الوجود سبحانه فكيف يعقل اتحادها بالوجود تعالى في الماهية وهذا التغاير ثابت عند اهل الم Kashfa ايضاً في الفتوحات  
لوصح ان يترقى بها عن انسانية والملك عن ملكية ويتحدان بخالقة لصح انقلاب الحقائق وخرج الامر عن كونه  
الهاول صار الحق خلقاً وخلق حقاً وما وثق به احد وصار الممكن واجباً فلا سبيل الى قلب الحقائق انتهى وايضاً فيها العبودية  
لا شريك الربوبية في الحقائق فلا بد ان تكون الحقائق متباعدة انتهى واما القول بالاتحاد كما صدر عن المتصوفة الجهمية  
فقول بالاحاد في الفتوحات ما قال بالاتحاد الا اهل الاتحاد كما ان القائل بالحل من اهل الجهل والفضول ومن اعظم الدلائل  
سقوط الاتحاد المحض الذي توهم بعضهم ان تعلم عقلاً ان القمر ليس فيه الا من نور الشمس شئ وان الشمس ما تنقلت اليه بذاتها  
فكذلك العبد ليس فيه من خالقه شئ ولا حل فيه انتهى قوله المشار اليه هو مجموع اهـ توضيح للمقام وتلويح للمرام لكون الملك العلماء  
انه لما شاع بين القوم ان وجود شئ لذاته عبارة عن قيامه بغير ان يكون الشئ مستقلاً في ذاته غير متصلاً الى موضوع



وجود الشيء لغيره عبارة عن الوجود بالخطا باول محض بالتتابع الجوهري والثاني بالتحقق الناقص في محل المحشي الحق في الشيء  
 انما ان يكون وجوده بالاول انفسه في المحل المستنبط عن سياق كلامه عند بعض الافاضل في محله في النقض  
 ح بالجوهر المادى على المفعول الذي ذكره الشيخ بقوله فلذلك يدرك ذاتها بانها قائمة بنفسها في محله في النقض  
 عندنا وكميات ترى قازا المحشي بان المشارة اليه لقوله فلذلك هو مجموع الامر من اعني التجرد والوجود لذاته لا الامر الثاني  
 فقط حتى توجه لنقض دليل عليه قول الشيخ فالمفارقات اه حيث لم يقل فالعقول ولعلك قد تظننت من  
 سخاوة تارة عماد المادة والدين من ان في محل التفريع على مجموع الامر من اعلى الاخير فقط كلفا بعيدا او اما ما اورد من  
 ان البداهة شاهدة على ان مناط الادراك انما هو حضور شيء عند شيء وكونه ملتقا اليه ترتيبا على التجرد والقيام  
 انما هو اتفاق في كيف ولو كانت الجواهر المادية والاعراض باسرها بحيث يحضر عند الاشياء كانت مدركا فلا يصح  
 التفريع على مجموعها فمخبرنا لاننا نسلم ان مناط الادراك على الحضور والاتفا كيف وقد افاد بعض الحكماء ان مدارك الاشياء  
 في المفارقات على التجرد عن الموضوع والمادة وشهادة البداهة غير مسموعة فانها بداهة الوهم لا بداهة العقل فلا بد من  
 التمسك بالدليل على تلك الدعوى وانه شرط التقاد فالحق ان مناط الادراك والاتفا انما هو التجرد والقيام  
 وجعلها قيدين اتقايين ممنوع فالجواهر المادية كلها لفقدان التجرد والاعراض تمامها لعدم قيامها بانفسها غير متناهية  
 لان يحضر عند الاشياء ثم من الافاضة توهم لنقض بالمكان بمعنى البعد مجرد الذي ذهب اليه اشرافيون الى وجوده  
 في الخارج بنفسه وكونه جوهر متوسطا بين الجواهر الجسمانية والعقول المجردة بان مجموع الامر من متحقق فيه عندهم فيلزم  
 ان يكون مدركا لوجوده في مناط الادراك مع انه لم يقل به احد وذلك لان المراد بالوجود هو التجرد والتام والمكان بمعنى  
 البعد مجرد ليس كذلك لانه متوسط بين عالمي الجواهر المجردة التي لا تقبل الاشارة بحسية والجواهر المادية الجسمانية  
 ولانه مكان للجسام وطرف لها في التجرد التام وايضا الكلام في هذا المقام على ترتيب المحل في الناقص في  
 البعد مجرد و الشيخ اعني من خبرهم فمادة لنقض غير متحققة عند المشائية وبأجمل مناط الادراك اعني ذلك المجموع  
 منحصر عندهم في العقول المفارقة والنفوس المجردة وهو المظهر على ان مناط الادراك عند المتوهم ان كان حضور  
 اي عند الشائين

انما هو التجرد والقيام  
 على ان يكون  
 من غير  
 اي التفارقة عن  
 شيء

انما هو التجرد والقيام  
 من غير  
 اي التفارقة عن  
 شيء

شبه

شئ عند شئ مطلقاً فالنقض بالبعد مجرد والوجود على الصيغ أن رعم ان الكليات ترى ان تتما اليه ايضا عبارة في المناط  
 فقوله ~~فانما~~ انما لكن في الكلام في ان نفس الوجود لا يوجب وجود غيره ~~فانما~~ هو مطابق لما ان في الوجود  
 في ~~الوجود~~ لا فالحق الصريح والقول الصحيح ان ذلك التفسير مخالف له غير منطبق عليه وهذا لما  
 ذكره علماء الملا والدين من انه في وجود شئ لشئ يحصل له عنده في قوله وحاصله ان التعقل هو وجود شئ  
 وحصوله للذات المجردة ايضا قال فتعقلها بالمعنى المصدر هو عين وجودها لها وهو لا يصح الا بان يراد بوجودها لها  
 حضورها عند نفسها ضرورة ان التعقل بالمعنى المصدر ليس عبارة عن وجود الاشياء بل بغيرها بل عبارة عن  
 حصولها في الذهن او حضورها عند المدرك فلا يطابق الحاصل لما هو حاصل له انتهى ثم بعد اللين واللى اقول انه كل شئ  
 على ان المحشى المحقق قول الشيخ وجودها لها او غيرا عبارة عن قيامها بانفسها وقيامها بغيرها كما زعم علماء الملا  
 والدين حيث قال وان جعل الوجود لذاته عبارة عن القيام بنفسه كما في الجواهر على ما يفهم من كلام بعض المحشين لم يتم  
 التفريع بقوله فلذلك ترك آه لورود النقص عليه بالجواهر المادية وان جعل التفريع على مجموع الوجود  
 الوجود لذاته لا على الاخير فقط كما فعل ذلك المحشى فهو تكلف بعيد ثم كلامه بلفظ واما لو قيل ان معنى ذلك القول عند المحشى  
 هو حضورها عند نفسها وحضورها عند غيرها كما يدل عليه لالة صيرته قوله فانطبق عليه الحاصل الاتي وقوله تعقل شئ  
 وادراكه هو وجوده للذات المجردة وحضوره عندها وايضا يدل عليه قوله والمجردات لما كان وجودها لانفسها وحضورها  
 عندها وقوله فتعقلها بالمعنى المصدر هو وجودها لها وحضورها عند فلا يرد شئ من الشكوك التي اوردتها الفاضل  
 البكني ولا يحتاج في دفعها وقد جهل الى تحشم التقريرات التي بينها سابقا ومنه ظهر ان ما زعم ذلك الفاضل  
 عن سوء الفهم ودرارة الوهم كيف وقد دريت ان تلك الاقوال نصوص قطعية فيما ذكرنا هذا ما يخطر بالبال والسد علم  
 بيقين ~~القول~~ ~~فان~~ ~~بمعنا~~ الحكم ~~انه~~ ~~اعلم~~ ~~اولا~~ انه قد تقر في موضوع الحكم اذا كان مبنيا على المشتق ~~كل~~  
 والا على غلبة المانعة كما في قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة وفي قوله عليه صلوة  
 والسلام الجليل بعين الجنة فانه حكمه على الزانية والزاني والنجس بالجلد والبعد وهذا يدل على ان علمه هو المانعة

غلام محسنی در کعبه انصاریه مدینه منوره





الصورة فظهر ان ادراك النفس مجرد المحضوريين جلياً وبالمطلوب قوله هو الاول اي بالوسط قوله  
اثنان في آية ~~التي~~ بعد من الانصاف استلزم ترجيح المذبح ~~قوله~~ غير مكرر في الصدر الى الصدر الثاني  
اول ~~التي~~ في قوله لا تتعقل بوجود الشيء حصوله للذات المجردة الى انه حاصل لاول عبارة الشيخ وفي  
القاموس الصدر اعلى مقدم كل شيء واوله وكل ما واجبك قوله العجز الى العجز اي يندى مؤخر كلام السيد الهروي  
قوله فالجود لما كان وجودها لانفسها آة الى انه حاصل لمؤخر عبارة الشيخ وفي القاموس العجز مثنية وكندس  
كيف مؤخر شيء قوله فالتخصيص الثاني بعيد اي تخصيص الحاصل بالكلام الثاني للشيخ اعني قوله ان وجد  
من ذاتي آة بعيد عن الصواب قوله المجرد لما كان وجودها لانفسها آة اعلم ان لما كان التبادر من قحام  
السيد الهروي قوله لانفسها في مقدم بين الشرطية نفى وسطه الغير فحملها المحشى على انها نقص في كون علم المجرد بانفسها  
حضوراً فذلك الشرطية إشارة الى حاصل الكلام الثاني للشيخ لا الى حاصل كلامه الاول كما زعم الفضل البليكني ومنه  
أظهر ان تالي تلك الشرطية اعني قوله يكون تعقلها بذواتها جملة اسمية فان يكون من الافعال الناقصة وتعقلها اسم  
وبذواتها خبره فما قرره عماد الخلد والدين من ان يكون تامية بمعنى يوجد ثابت وتعقلها فاعله وذواتها مفعول للتعقل  
بواسطة البار والمعنى ان التعقل لما كان عبارة عن حضور شيء عند الذات المجردة وقد تحقق في المجرد حضورها عند ذواتها  
كان هذا الحضور بعينه تعقلها بذواتها اي وجب ثبت لها مطلق ادراكها لانفسها فهذا إشارة الى حاصل الكلام الاول  
ثم كلامه بعبارة فبعيد عن التبادر غاية البعد ثم من العجب ما اوردته ذلك الفاضل من ان النفس وجود المجرد لانفسها لكونه  
مناطاً لمطلق التعقل لا يستلزم ان يكون تعقلها بذواتها حضوراً بل لا بد فيه من ضم نفى الحصول او اعتبار العينية المحققين  
العلم والمعلوم ولما بدون ذلك فالشرطية ممنوعة ولئن سلمنا ذلك فهذا القدر مذکور في الكلام الاول اي في قوله فيلزم ان يكون  
هو الايضار الاعلى المحضوري مع ان المحشى انكره في حاشية هي حاشية انتهى وذلك لاننا سلمنا ان نفس وجود المجرد لانفسها  
المحقق التعقل بل هو مناط التعقل المحضوري دون الحصول لا محالة الى الانضمام او اعتبارية واما قوله لئن سلمنا فهذا القدر فلا  
ينبغي ما فيه لان الاستفاد من الكلام الاول ان تعقل شيء بعبارة عن وجوده وحضوره عند الذات المجردة سواء كان ذلك



[illegible]

التعريف بالشيء  
عبارته  
الشيء الذي  
هو

التعريف لا اعتباري ثم يذهب المقام ان المقصود نفي التعريف مطلقاً وهو ثابت بالدليل الذي اقامه الشيخ ومبطل  
لقول المحقق <sup>عليه السلام</sup> ما ثبت بعض المقصود بالعلاوة وان لم يكن ذلك مضمراً للمحقق ومنه سقط الاثر  
في الشيء <sup>عليه السلام</sup> ما خذ في العنوان فحصوله عليها سلم لكن لا يلزم منه ان نفي التعريف الذاتي دون  
الاعتباري المحشي <sup>عليه السلام</sup> نفي كلا القسمين فلا ينفو المحقق الدواني اما يدعي التعريف لا اعتباري فقط فلا ينفو فلا يكون  
ثبات لقول المستدل ولا مبطل لقول الخصم انتهى قتال ولا تعجل قوله فلا يرداه اي اذا كان قوله كيف علاوة فلا  
ان القائل اه كذا في الحاشية قوله وهو لا يستوجب اه لان اعتبار الحاشية في العنوان مما ليس له دخل في قول المحقق  
حتى يلزم من اعتبارية الجزاء اعتبارية الكل فلا يكون العلم <sup>عليه السلام</sup> حاصلًا ولا يصح التأييد لقوله كيف والذات اه  
قوله كيف اي كيف يستوجب ان يكون المحقق امرا اعتباريا كذا في الحاشية قوله هو شيء من حيث العواض  
الذهبية فان لم من كون قيد الحاشية في العنوان كون المحقق امرا اعتباريا فيكون العلم المتعلق بشيء من حيث العلم  
الذهبية علما حصوليا لا حضوريا كذا في الحاشية قوله احد الامور الثلاثة وثانيتها كون العلم عيناً للعالم وثانيتها  
كونه معلولاً له قوله هذا تلويح ما في التوضيح اي تلويح ما ذكره السيد الزاهد في الحاشية المنهية بقوله توضيح ان الذات  
المجردة اه قوله فلا يرد ان الاتصاف اه المورد هو القاضي احمد على حيث قال في حاشيته على شرح الرسالة  
التقطعية من ان نفي التعريف مطلقاً بين العالم والمعلوم في العلم المحضوي فهو حق في علمه تعالى بنفسه فانه جل جلاله  
احدى الذات والجهات لان حيثية ذاته تعالى عين حيثية صفاته لكن لا يظهر حقيقة في علمنا لاننا لا نعلم  
التعريف لا اعتباري بحسب المصادق واثاب عليه ان وصف العاقلة والمعتولة ممكن لنا ان نتصف بهما والاعتصاف  
بشيء مسبوق باستعداد الموصوف كما تقر في موضعه فلنفس استعداد ان استعداد العاقلة واستعداد المعتولة  
في الاستعداد والاعتصاف <sup>عليه السلام</sup> نفس عاقلة وبالا استعداد الثاني صارت معقولة كما قلتم في المعالج المستعمل شي  
كلامه زيد الكرامة والجواب عن هذا الايراد من وجهين الاول ما افاده المحشي المحقق من ان مصاديق العاقل والمعتول  
هي ذات النفس الناطقة من حيث هي بلا اعتبار حيثية اخرى فثبتت كمنهومي العاقل والمعتول لنفسه <sup>عليه السلام</sup> حسب



ضروري لا يمكن جائز كما ان ثبوت الوجود والوجوب وغيرهما من الصفات ضروري للوحي تعالى باسط  
الى ذواته مع قطع النظر عن الحيثية الانضمامية والانسراعية فلا يعقل لها استعداد وان تكون باحد هاتين القلتين  
سواء بالآخر معقولة والثاني ما حققه فضل المتأخرين اكل المحققين مولانا رفيع الله صاحب كاشف المسالك من ان  
النفس من حيث هي ذات مجردة فهذه الحيثية الواحدة هي عاقلة ومعقولة لنفسها فالحاين التي في المصدرة  
واين لها استعداد والتعقل ذاتها متقدم على حصول التعقل وانما لها استعداد للعلوم الخصوصية الزائدة عليها ولم  
يقبل احد باستعداد في تعقل نفسها فضلا عن استعداد دين واحد اعلم من اين خسر هذا المقترض الاستعداد والتعقل ذاتها  
ولم يعلم ان وجودها بنفسها هو العلم الحصري فانهم انتهى قوله والا لزم اي ان لم تجد العاقل والمقول والعقل قوله  
ان جاز في الحصري مطلقاً أي سواء كان العلم الحصري بذاته او بصفاتها وذلك لانه لو لم يكن العلم الحصري بصفتها  
عين صفاتها لكان علماً حصولياً والتالي بطرف مقدم مثله قوله لانها من الامور التي لان له صفات سلبية و  
الاضافية من الامور الاعتبارية الغير الحضرة عند النفس فلا يكون علمها الا بحصول صورها في الذهن فيكون حصولها قطعاً  
قوله فاذا الذات اي محتاجة الذات في القاموس الفاظة لفقر والحاجة ووقع في بعض النسخ فاخرة الذات  
والحال واحد قوله من الحجج القاطعة وهي التي اورد بالشئ بقوله ان وجد اثر من ذاتي اه لا يقال هذه الحجج انما تفيد  
عينية صفة على تعالى لا عينية جميع صفاته والمقصود هو الثاني والثابت هو الاول فالقريب غير تام لانا نقول  
يعلم عينية باقي الصفات بالمقابلة فانه لم يقل احد بالتفرقة بين الصفات وكل قوله فتمت برشادة الى هذا  
السؤال والجواب ثم الاولى في هذا المقام ما افاده حسن العلماء بفضل الفضلاء من انه لو كانت الحيثية معتبرة في  
مصدق صفات الوجب لكونه عالماً وقادراً وغير ذلك لكان الوحي تعالى مفتقر الى هذه الحيثية المغارة  
لانه فيلزم استحالة تعالى بالغير وهو منزعه عنه قوله بعض الاعاظم اراد منه فضل المحققين الكملين مولانا كمال  
الله والدين قدس سره قوله بالنقض اعلم ان النقض في اللغة الكسر وفي اصطلاح اهل المناظرة بطلان  
دليل المعلل بشاهد يدل على عدم استحقاقه للاستدلال به لكونه مستلزماً للفردوسي نقضاً اجالياً ايضاً

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مجلس  
قوله الاول وجه الاول وجه  
كان هذا القول في تفسيره  
جميع الصفات بالكلية

۴۲  
اسی ہی بیان میں  
مفتاح القلوب  
مغلطہ

والمنع طلب الدليل على مقدمته معينة ويسمى مناقضة لمقتضا تفصيلا ايضا والسند ما يذكره في المنع قوله نزولهم اجماع  
 المشين بقول بقوله منع قوله ويستحيل منه آه وجه الاستحالة على ما افاده عن المحققين افضل المتأخرين شمس العلماء الاذكياء  
 المستحسنين من غير ان يلاحظ ان لا زالت شمول من فوضه مشقة على رؤس الطالبين بما لبعض المتوقدين لكل المدققين ان  
 المشين بان يكونا مجموعين او لا وعلى الاول لا بد ان يكون وجودهما معا في الوجود والاخر فان قيام عرض واحد في  
 بمحلين محال وتشخص عن الوجود او مساوقا على ما هو التحقيق فيلزم للاختياز بينهما بحسب تشخص هـ في الثاني لا يخلو  
 ان يكون كلاهما معاً او احدهما وعلى كلا التقديرين لا اجتماع وهذا ايضا خلف قوله كما صرح المحشي في موضع آخر فانه قال  
 في تعليقه على شرح الموقف ان اجتماع المشين عبارة عن وجود فردين من نوع واحد والمستحيل اجتماع رافع للاختياز قوله  
 كما هيولى فان الحكماء اجماعوا على ان الصورة الجسمية هيئة واحدة ومحلها هيولى ايضا واحد في زمان واحد يقوم بها  
 افراد بالمثالة وتفصيله ان هيولى العناصر عندهم واحدة وقد قامت بها افراد الجسميات في زمان واحد الجسمية المارة  
 والنار والهواء وانما يجوز فذلك لاختلاف الاستعداد والجهات فمن جهة استعداد الهيولى للصورة الجسمية المعينة للآلة  
 تحصل هذه الصورة ممثلة عن الصورة الاخرى من جهة استعدادها للصورة المعينة النارية تحصل هذه الصورة ايضا  
 كذا في الجمل كما لا يلزم اجتماع المشين للاستحيل اعني ما يرتفع به الاختياز بين الشخصين الجسمية والمحل والزمان ووجه استعداد  
 المحل لك لا يلزم على تقدير كون العلم المتعلق بوقوع نسبة حصولها فان التميز باستعداد المحل اعني النفس المقترنة بالبدن  
 متحقق قطعاً قوله اذ غرس غليظ وهاذ يرى الشئ البعيد صغيرا ويرى الركب في السفينة للساحل متحركا بل ربما يغبط العقل  
 فيعده متحد متغائرا وبالعكس لا ترى ان القابل بالذات للانفاس في الجهات الثلاث هو الجسم التعليمي دون الجسم الطبيعي فوجها  
 متحدان ثم اذا لاحظنا فصل مقالا الاثر فيبين اننا في الجسم التعليمي القائلين بالترجيح المذكورة في نفس الجواهر المتصل بقلب الاتحاد  
 الى تغاير ثم اذا لاحظنا قويا على اثبات الجسم التعليمي يرجع الى الاتحاد هذا ما افاده بعض الاعلام ثم زيف ذلك بان  
 الكلام في الجسم الصحيح السليم الغير المأوف لا في الجسم الغالط كثيرا واما التأييد الذي اوردته المحشي بقوله كيف وان الجسم  
 آه فهو في خير البطلان لان هذا اقتناصا لمحتاقي العلية الثابتة في نفس الامر من اللغة فاسية فالقول بان الكمية كد زمان

المستحسنين من غير ان يلاحظ ان لا زالت شمول من فوضه مشقة على رؤس الطالبين بما لبعض المتوقدين لكل المدققين ان

المستحسنين من غير ان يلاحظ ان لا زالت شمول من فوضه مشقة على رؤس الطالبين بما لبعض المتوقدين لكل المدققين ان

المستحسنين من غير ان يلاحظ ان لا زالت شمول من فوضه مشقة على رؤس الطالبين بما لبعض المتوقدين لكل المدققين ان





ما لا يكون كذلك في هذا الوجود يسمى وجوداً ذهنياً وظنياً وغير أصلي كالنار مثلاً فان لها وجوداً بغير ظهورها لها ولا يصدر عنها حكمها  
كالضارة والاحراق وغيرهما وهذا هو الوجود الاول ووجوداً لا يترتب عليه آثارها ولا يصدر عنها الحكماء وهذا هو الوجود  
الثاني وهو تلك الاشياء في ان الوجود الاول غير صالح للنزاع وانما النزاع في الوجود الثاني في شبه الحكماء ونفاه المتكلمون واستدلوا  
عليه المشتبهون بسبب وجه في سفارهم واقوالها ما اوردته المحشي في تقريره انما تصور الاشياء بالمعدومة في الخارج تحكم عليها  
بحكام الجارية صادقة وثبوت الحكم يستدعي وجود نفس المحكوم عليه للمقدمة القائمة الداعية من ان ثبوت شئ شئ مقتضى ثبوت  
الغيبته واذا ليس في الخارج فهو في الذهن وهذا الدليل كما يدل على اثبات الوجود الذهني لك يدل على ان الاشياء وجوداً  
حقيقه هو وجود نفسها في الذهن لا وجود اشباحها وامثالها الذي هو وجودها مجازاً واما المتكلمون فاستدلوا على نفيها  
وجوه منها انه لو كان للاشياء وجود في الذهن لزم كونها حاراً وبارداً عند حصول الحرارة والبرودة فيه وممتناً ومكناً  
عند حصول الامكان والاقتران وغيرها من الصفات التي لا يتصف الذهن بها أصلاً والتالي بطء فالمقدم مثله وبيان الملازمة  
ان هذه الاشياء اذا وجدت في المحل وجب اتصافها بالوجوب محل المشتق على ما قام بسبب الاشتقاق وتصدق على الجواب بعض  
الافاضل باننا لا نسلم ان حصول هذه الاشياء في المحل يقتضي اتصافها بنعم لو كان حصولها فيه بانفسها لا يشباحها لزم الخدو  
وليس كذلك لان الموجود في الذهن انما هو صور الاشياء واشباحها لا انفسها فكيف يوجب اتصاف المحل بها لا يخفى على السبب  
وسببه لان هذا الجواب مبني على المذهب المرجوح اعني القول بحصول الاشياء باشباحها وكان الاعتراف من وارداً على الدليل  
الثبت للمذهب الرابع اي القول بحصول الاشياء بانفسها فلا يبيح الجواب بالذات الاعتراف من كما يشهد الفطرة بسلمة  
والقرينة المستقيمة وقد يجاب بان الموجود في الذهن مية الحرارة والبرودة وهي موجودة بوجود ظلي غير عيني وكون محل  
الحرارة مثلاً موصوفاً بها من احكامها المتعلقة بوجودها لعيني دون الظلي بالجملة الامور الذهنية مطلقاً من لفظ للنسب حيث  
واللوازم المستندة الى خصوصية احد الوجودين لا تكون مستندة الى خصوصية الوجود الاخر لا يذهب المستيقظ ان  
هذا الجواب غير حاسم لما دة شبهة فانه مخصوص بما اذا ادعى الخصم اتصاف الذهن بالصفات التي هي موجودة في الخارج كالحرارة  
والبرودة واما لو ادعى اتصافه بلوازم المية كالزوجية والفردية مثلاً او بالصفات المعدومة في الخارج كالاعتناء بان يقول

هذا الجواب مبني على المذهب المرجوح اعني القول بحصول الاشياء باشباحها





ضرورة ان السطح الذي هو محل الخطين الجسم الذي هو محل السطحين متصل واحد لا اجزاء فيه بالفعل اصلا قوله  
 محل واحد هما اي لاهد الخطين او السطحين قوله محل للآخر اي لخط او سطح آخر فالافتراض متحقق بينهما في الذهن وحقا  
 الشئ المستحيل ممنوع قوله مشترك خبر لقوله والجواب نعم ان هذا الجواب كما هو خارج في هذا العلم كما هو في العلم المتعلق  
 بالصور  
 الذهنية لا تنافي بين لزوم اجتماع المثلين المستحيل في ذلك العلم فانه من المستحيل ان يكون مناط الاختلاف في  
 التمايزة استعدادا للمحل وقد مرنا تفصيل هذا المقام بما لا مزيد عليه فتذكر قوله كما اثرنا اليه سابقا من التمايز  
 بين المتحدين ذاتا لا يتوقف على اختلاف المحل شخصا فحمل المحل الواحد في ازمته متعددة اوزمان واحد يوجب تعدد  
 الشخصيات باعتبار الجهات كما هيولى قوله فافهم شارة الى ان تجوز التمايز من جهة استعداد المحل اعني الذهن فانه  
 كيف ليس له اختلاف الاستعدادات بالجهات اصلا لان الصور الحاصلة في الذهن كلها واحدة لا اختلاف  
 بينها لعدم اختلاف العوارض الذهنية فالمحل واحد من جميع الجهات والقياس على الهيولى قياسا مع الفارق  
 فان استعداداتها مخالفة باختلاف الصور والعوارض اللاحقة لها فطريان التعدد في الهيولى من قبل تلك  
 الاستعدادات فاعلم ولا تكن من المسرعين في الرد والقبول حتى نبجي قلبك بانوار الفكر الفحول قوله كما سياتي  
 من ان القول بان التصديق هو الكيفية الادراكية قول ظاهري والتحقيق انه كيفية اذ عانية وادراكية ادراكية  
 لان العلم صفة يحصل منها الانكشاف والاذعان ليس كذلك محصولة بعد الانكشاف ولهذا يصح تقسيم العلم الى  
 التصوري والاذاعي والتصديق كما وقع عن كثير من المحققين قوله هذا على تقدير حصول الاستعدادات  
 صحيح لا نقدر ان اتحاد بين العلم والمعلوم على هذا التقدير فيجوز ان يكون الشئ بسيطا وذو شئ مركبا كذا في  
 الحاشية قوله اذ ذاتيات الشئ لا تختلف باختلاف اعتبارات تركيب المعلوم مستلزم تركيب العلم وكيف  
 يعقل باطل العلم مع تركيب المعلوم لاتحادهما بحقيقة ومن المعلوم المقرر ان حقيقة الشئ لا تختلف باختلاف  
 نحوي الوجود الذهني والخارجي فاذا كان المعلوم ذائجا فالعلم المتعلق به يكون مجموع العلوم المتعلقة بالاجزاء  
 قوله والتوجيه بان العلم هو القاصي احمد على السند على فانه وجه قول السيد الزاهد العلم المتعلق

في العلم المتعلق  
 بالصور  
 في العلم المتعلق  
 بالصور

في العلم المتعلق  
 بالصور  
 في العلم المتعلق  
 بالصور

في الحاشية المسهية ٣٣٣



بذلك الامر العقلي المركب علم واحد غير مركب بان العلم من مقوله الكيف والانقسام نيا فيه فلا يتوهم ان المفهوم العقلي مركب  
 فعلم الفرد مركب في اتحاد العلم والمعلوم لانه سفسط كيف اتحادهما لا يفضي الى تركيبها انا قرح ممكن ان مرتبة بشرط  
 شئ ومرتبة بشرط شئ من غير ان يكون مع ان احدهما بسيط والاخرى مركبة تتم كلامه زيد اكرامه **قوله** مع ما فيه اشارة  
 الى ان الانقسام المنفرد في الكيف لا ينافي الانقسام الى الاجزاء المقدارية المعبر في الكم دون التفصيل ~~بما لا يتبين~~  
 انه اندفع الاغراض المشبهة الواردة على تقسيم العلم الى التصور والتصديق من ان العلم من مقوله الكيف عند المحققين فكيف  
 يصح تقسيمه اليها اذ الكيف بسيط والانقسام اللازم للتركيب فيه **قوله** والقول بان اشارة الى المنع على قوله  
 واما على تقدير حصول الاشياء بانفسها فلا يظهر وجه وسند المنع قوله الا ترى انه حاصله انه لم لا يجوز ان يكون حال قوله  
 حصول الاشياء بانفسها كمال مرتبة لا بشرط شئ وبشرط شئ كذا في الحاشية **قوله** لان الشئ الواحد الصالح  
 انه يعني ان اراد ذلك الفاعل ان مرتبة لا بشرط شئ ومرتبة بشرط شئ متحدان باعتبار المنشأ <sup>اي انهما متشابهان في بساطة احدهما</sup> فليس لهما بساطة احدهما  
 وتركيب الاخرى هذا الاعتبار بل كل واحد بسيطان بحسب المنشأ وان اراد انهما متحدان بحسب مفهومهما الانتزاعي مع غرض النظر  
 عن المنشأ فمنهوع وان سلم ان احدهما بسيط باعتبار المفهوم الانتزاعي التبعي والاخرى مركبة بذلك الاعتبار <sup>باعتبار</sup>  
 القضية حقيقة محصلة والحقيقة المحصلة مما لا بد فيه من اعتبار الوحدة عوضا كان او دخولا **قوله** بعد ذلك اي بعد الحصول  
 قوله كما هو التحقيق عند المحققين كما سياتي من ان العلوم المتعلقة بالمفاهيم المتعددة ان كانت معتبرة معها البيئة <sup>الاجتماعية</sup>  
 الواحدانية فهي علم واحد مركب من العلوم المتعددة وهو التصديق عند الامام وان لم يعتبر معها تلك البيئة فهي علوم  
 كثيرة **قوله** ومنه اي من اجل ان المسمى بالقضية في قول السيد هو المفاهيم من حيث انها امر عقلي مركب معتبرة الوحدة  
 وان التصديق عند الامام علوم متعددة لا علم واحد **قوله** ليس بالعلم والمعلوم فلم ينسب التصديق الى القضية كنسبة العلم  
 الى المعلوم نعم هذه النسبة انما هي للتصديق بالقياس الى المفاهيم المتعددة من حيث انها متعددة فالفرق بينهما عند  
 الامام انما هو بالعلم وكل العلوم فان التصديق لكونه علوما متعددة علم للمفاهيم المتعددة التي هي اجزاء للقضية اعني  
 المجموع المركب منها ومن البيئة الواحدانية لا علم للقضية اذ علمها يكون واحدا لا متعدد **قوله** والكلام سابق ما قل دفع

بما لا يتبين  
 من مقوله الكيف

بما لا يتبين  
 من مقوله الكيف

من حيث انها متعددة





بالمفاهيم المتعددة المعروضة للمبينة الوحدانية تصديق عنده وذلك لتعيين عنده ان المراد من المفاهيم الثلاثة  
 في تفسير القضية بخلاف من حيث الوحدة والاجتماع لما اشتهر ان القضية حقيقة واحدة محصدة فلا بد من اعتبار الوحدة  
 فيها واذا شاع ان شئ من الادراكات المتعددة المفترقة بالامر الواحد فيظن ان المراد من المفاهيم الثلاثة  
 من حيث الوحدة ايضا فلا خلاف ان على حاله كما لا يخفى فانهم **قوله** هو لزوم اندراج آية **قوله** في قوله  
 التعريف فان المتبادر من صورة الشئ الصورة المطابقة له وفي الجدل لا يطابق العلم لما هو في نفس الامر وخرج  
 علم الخبريات المادية لارتسام صورها في الخواص دون العقل كما هو المتقرر عندهم **قوله** تحت مقوله اخرى وهي  
 مقولة الاضافة **قوله** بالتفسير الاول اي حصول صورة شئ في العقل **قوله** بل حاله حال المعلوم قال في الج  
 قيل ان الصورة ايضا كذلك لانها تابعة لذى الصورة فان كان جوهرًا فالصورة ايضا جوهر وان كان غيره فالصورة  
 ايضا غيره فالصورة ليست مطلقا كيفية تابعة لذى الصورة انتهى **قوله** وعبت اي حفظت وجمعت في القاموس  
 وما يغير حفظه وجمعه كما وعاه فيها **قوله** حاصل الجواب اي الجواب الذي ذكره السيد الزاهد بقوله قلت من بين  
 ان الصورة الحاصلة **قوله** فما وهم المتوهم المولوي محمد عظيم رح اي اذا كان قوله وهي اعم آية تمته اورد بها الخضر  
 فما وهم فاسد كذا في الحاشية **قوله** المنوع الثلثة اي المنع والنقض والمعارضة **قوله** فاسد لما عرفت من  
 ان قول سائل وهي اعم آية غير داخل تحت النقل بل هو متاورد بها من عند نفسه لتتميم الاعتراض فلا يكون سائل  
 ح ناقلًا حتى يكون الجواب على خلاف داب المناظرة ثم ينبغي ان يعلم انه يمكن دفع هذا الوهم على تقدير اندراج ذلك  
 القول تحت النقل بان المنع وان لم يكن توجهًا على نفس النقل لكن توجهًا على المنقول عنه اذا كان فيه الفساد فلا يت  
 بالنقل من فلان ثم يجوز ان يتناقل عن فلان ممنوع اذا كان ذلك فاسدًا وفيما نحن فيه المنقول منه فاسد  
 فالمنع متوجه بلا مرتبة كما لا يخفى **قوله** والزائل او زائل الزائل هذه المقدمة مبروطة بقوله بزواله او بزوال زواله كذا  
 في الحاشية **قوله** ما دللنا في حاشية الحاشية وهو قوله انت تعلم ان المقدمة الاخيرة في الدليل السابق يحتمل  
 ان يكون معناها ان عدم ليس انتقاما ليس شئ على وجه لا يكون مستلزما للوجود **قوله** داخل في الشئ الاول

اي قول

بار

سهم به او تو بخشید  
چشمه انوار که در آن

بأن يرا من قوله ادراك امر آخر ما هو علم من العلم المحصولي والمضموني **قوله** لأن المفروض انما هو كونه **قوله** في  
والثابت من الدليل على تقدير التعميم في الشق الاول انما هو وجودية الادراك المطلق فيجوز ان يكون العلم الادراكي في  
ضمن العلم المضموني فلهذا ان الرأى تم والتعريف غير تام **قوله** داخل في الثاني اه تعني الشق الثاني ادراك امر آخر  
العلم المحصولي كونه الزائل حضوريا داخل في الشق الثاني امي **قوله** في الشق الثاني ادراك فالعلم مضمون ويجوز  
ان يكون الشيء الزائل علما حضوريا ولكن لا يكون من صفات النفس كعلم النفس بذاتها **قوله** لا يلزم وجودية  
الزائل اللاحق بل يجوز ان يكون امر اعديا وذلك لانه لا يلزم ح كونه العدمي تنفاره ما ليس بشيء على وجه الاستلزام  
الوجود **قوله** ليس على ما ينبغي جواب بقوله فاقيل وتوضيح المقام ان مقصود صاحب المطارحات بقوله ادراك امر آخر  
او صفة غير الادراك هو ادراك علم حصولي او صفة غير الادراك المحصولي سواء كانت علما حضوريا او غيره فاحتمل  
كون الزائل حضوريا داخل في الشق الثاني واما تجوز كون الشيء الزائل حضوريا ولكن لا يكون من صفات النفس  
فباطل اذ مدعى صاحب المطارحات ان العلم المحصولي بالحاصل للنفس الموجودة لا يتصور بزوال الشيء عنها فح لا بد من ان  
يكون هذا الشيء من صفاتها وصفتها لا تخلو اما ان تكون ادراكا حصيليا او صفة غير الادراك فصح انحصار الشيء الزائل  
في هذين الامرين وان دفع الاعتراض الاول واما اندفاع الاعتراض الثاني فظاهر مما ذكره المحشي من ان كل علم صالح  
لان بحصيل العلم بزواله او بزواله اذ خصوصية علم دون علم ملخاة فيه كما يشهد به الوجدان اسليم وحي يصح تعلق  
الزوال بزوال الزائل اللاحق فلا بد ان يكون هذا الزائل امرا وجوديا ولا يلزم المخدور وكذا البيان في جميع المواد  
فثبت وجودية جميع الادراكات وهو المطلب ومنه ظهر كما ذكره ما توهم من انه لا يثبت بتقرير صاحب المطارحات وجودية  
سائر الادراكات فان دليلا لا ينتهض الا على وجودية الادراك السابق لا الادراك الذي هو الان فافهم ولا تسرع  
**قوله** استدلال على هذا المطلب اي على وجودية الادراك المحصولي **قوله** لانها متميزة تحريرا للدليل على غلط الشكل  
ان الحالة الوجدانية متميزة عن غيرها وكل حالة متميزة لا تكون عديمة فذلك الحالة لا تكون عديمة اما المضموني  
فما لا يرتب في اصلا واما الكبرى فلان الامور العدمية لا تصلح لكونها متميزة عن غيرها **قوله** وايضا لو كانت علما

وذا هو المطلوب استدل



دليل ثان في وجودية الادراك المحض **قوله** وهو اما الجهل البسيط اي الشئ المقابل للحالة الوجدانية اما الجهل  
 البسيط فمجرد مرتبة في الجماد فانه لا يتصف بالعلم ولا بالجهل المركب فلا يكون بينهما تقابل لان المراد بالتقابلين على  
 استبان في المحض الاول لا يستحيل خلو المحل عنه ولا يكون هناك وسط ولا يكون الصلة بينهما للاجتماع في محل واحد  
 من جهة واحدة في زمان واحدة قد تحققت الوسط كما عرفت **قوله** وفيها ما فيها من الشئين الذين وردا  
 الامام الهام فخر الله والدين نظرانا في الدليل الاول فلانه ان كان المراد من الامتياز الامتياز بالذات فصوري  
 الدليل في حيز المنع يجوز ان تكون الحالة الوجدانية متميزة عن غيرها بالوسط وان كان المراد منه مطلق الامتياز فلا  
 كبرى الدليل فانه ما ذكر في اثباتها غير تام لان الامور العدمية وان لم تكن متميزة عن غيرها بالذات لكن يجوز كونها  
 متميزة بالوسط اي الملكة واما في الدليل الثاني فلانه ان كان المراد بعدية الجهل البسيط عديمية في العنوان والمعنوي  
 كليهما فهو لم لا يجوز ان يكون عدما في العنوان ووجودا في المعنوي وان كان المراد منه العدم في العنوان فقط  
 فسلم لكن لا يلزم ح خلاف المفروض بجواز ان يكون وجوديا في المعنوي فلا يكون عدما للعدم حتى يلزم الخلف  
 يكون عدما للوجود فيكون عدما وبل هذا عين المفروض لا خلافا كذا في بعض الجواشي **قوله** سلم لكن افسه  
 الاعتراض اما قد سلمنا الانتهاء الى ادراك وجودي لكنه غير مستلزم للمطامعني وجودية الادراك المحض لانه  
 يجوز ان يكون الادراك المحض زوالا لادراك حضوري ولا يلزم من كون كل ادراك محض زوالا لادراك  
 يكون الحضوري ايضا كذلك فيجوز ان يكون ذلك الادراك الزائل الوجودي حضوريا ولا يكون زوالا لشئ فقا  
 ما لزم منه وجودية الادراك الحضوري دون المحض فلا يتم التقريب **قوله** والجواب الجواب عن هذا الاعتراض  
 هو الجواب المذكور سابقا من ان العلم المحض داخل في الشق الاول والعلم الحضوري مندرج تحت الشق الثاني فاذا  
 كان الادراك زوالا لادراك حضوري يكون زوالا لصفة غير الادراك المحض فهذا داخل في الشق الثاني  
**قوله** بخلاف ذلك الطريق اي طريق بعض المحققين فانه ثبت المطامعني كون الادراك وجوديا محضا والا يلزم  
 حصول المستحيل **قوله** يلزم امر استحالة مبنية وهو وجود الامور الغير المتناهية **قوله** بخلاف ذلك الطريق اي طريق

سلم  
 ايجابا على الجواب  
 روبا على  
 في الشق الثاني

سلم  
 ايجابا على وجودي  
 في الشق الثاني

خلاصة الجواب  
 في الادراك  
 واما الحضوري فانه  
 في الشق الثاني





[illegible]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مکتبہ اسلامیہ دارالحدیث مدینہ منورہ

ان الادراك منشأ الاقياز بين المعلومات ولا شئ من الانتفا المحض منشأ الاقياز فلا شئ من العلم المحض انتفا  
 اما البصر في فطره واما الكبري فلان الانتقارات الصرفة والسلوب المجردة لا يقاير بينهما وكل ليس هو الذي لا يكون  
 منشأ الاقياز الغير فاعلم لا يكون منشأ الاقياز اما المقدم في الاخرة فبغيره ~~بغيره~~ المتعقل فلا ان  
 الاعدام لو كانت ~~بغيره~~ بالانفسها لم يكن محضين شئ كالان وسلبه حصر عقليا دائرا بين النقي والاثبات  
 بحيث يحزبه العقل مجرد تصور الطرفين والتالي بطل فكذا المقدم ببيان الملازمة انه لو كانت الاعدام متمايزة بالذات  
 جاز رفع الات ان ورفعه سلبه الخاص لجواز ان يكون الان سلبا بسلب آخر متمايز عن السلب الاول بذاته ~~بغيره~~  
 به انتم لها كان ذلك الاستدلال غير تام كما ستعلم فادعي الضرورة السيد الزاهد حيث قال ضرورة ان الادراك صفة  
 قائمة بالمدرك **قوله** فالا لم يكن الحصره هذه المقدمة ذكرها المحقق الدواني في الحاشية القديمة على شرح التجر يدوا  
 الفاضل ميرزا جان في حاشية على شرح المطالع **قوله** ومن ادعى فعلية البيان اي ومن ادعى انه لا بد من منشأ الاقياز  
 من ان يكون متمازا بالذات ولا كيفية للاقياز بالغير فالوجوب على ادعى اثبات هذه الدعوى بالدليل وجرد  
 دعوى الضرورة لا يفهم الخصم **قوله** سلوب بسيطة فلا تكون متمايزة بذاتها فضلا عن ان تمير السلوب للمضاف اليها  
**قوله** لا على تمايزا يعني ان تمايز السلوب لا يتوقف على تمايز الملكات **قوله** فليتنا على في الحاشية إشارة الى ان  
 اقياز السلوب موقوف على اقياز ملكاتها ايضا فان الاضافة لا توجب تمايز المضاف الا اذا امتاز المضاف  
 اليه كما تشهد به الضرورة فافهم انتهت **قوله** اورد عليه المورد مولانا كمال الملته والدين قدس سره **قوله**  
 وجود الموصوف وهي النفس **قوله** اعتراف بالادراكات فتكون الادراكات مجمعة ووح لا غبار في  
 كلام المحقق **قوله** وفيه كلام سيأتي من منع التلازم بين الموجبة المعدولة والسالبة البسيطة عند وجود الموصوف  
 بجواز ان يكون لصدق احدهما مانع كفرض اعدام الادراكات عن النفس رأسا الا الاخير **قوله** مرتبة العقل  
 الهيولاني انما سميت بهذه المرتبة بالعقل الهيولاني لان النفس الناطقة فيها تكون مشابة بالهيولي في ان الهيولي  
 كما انها قابلة بجنه لا كمال لها في حد نفسها بل انما هي مستورة للكمالات فكذا النفس في تلك المرتبة عاقله

بعد اي عدم التمايز بين الاعدام بالذات ١٢٢ من مظهر الحال



عن المعارف الجزئية والعلوم الكلية صالحة لان تحصل لها علوم جزئية بالاحساس وعلوم كلية بالعقل و  
الاستنباط ولا تعلم غير نفسها بالعلم الخاص **قوله** مختصة بحدوث النفس ويعضده ما وقع في عبارات  
المشائين القائلين بحدوث النفس من ان العقل البيولاني لا يكون الا في مبداء الفطرة كيف ومن المعلوم انه  
لا يعقل في المبداء على تقديره يجب الاشترايين الداهيين الى قدم النفس ثم الظهور يستلزم تلك  
المرتبة بحدوث النفس الا ترى ان الاشتراكية صرعا بان النفس في مبداء تعلقها بالبدن عارية عن جميع المقتولا  
كما كانت عاظمة قبل التعلق فافهم **قوله** والشاهد على ما على اختصاص العقل البيولاني بحدوث النفس **قوله**  
احالتم استحالته لتسل آه فيه انه هذه الاحالة ليست شاهدة عادلة على الاختصاص لم لا يجوز ان يكون مراد  
المقوم بحدوث النفس حدوث تعلقها بالبدن سواء كانت ذاتها قديمة او حادثة وحيث تاتي تلك الاحالة  
على تقدير قدمها ايضا نعم لا تاتي على تقدير قدمها وقدام تعلقها معا كما هو مذهب القائلين بالتناسخ كذا  
بعض الخواشي **قوله** اي مطلقا سواء كانت النفس حادثة او قديمة **قوله** مفهوم شئ اي مفهوم المعلوم المطلق  
**قوله** ومفهوم خلافة اي مفهوم المجهول المطلق بمعنى عدم حصول شئ في الذهن اصلا لا بنفسه لا بوجهه الذاتي او العر  
**قوله** ان مرتبة العقل آه شروع في الاستدلال **قوله** ثم حصل له آه اي حصل له وبعد خروجه عن مرتبة العقل  
البيولاني ابتداء مفهوم المجهول المطلق بالمعنى المذكور آنفا **قوله** فنزوم ان يكون آه اي لنزوم ان يكون زيد مجهولا  
مطلقا حال كونه معلوما مطلقا وبذا طاهر البطلان لاستلزام اجتماع المتنافيين ثم اعلم انه قال المحشي في الحاشية  
المنية لدفع هذا الاستدلال لا حيدان يمنع حصول مفهوم المجهول المطلق او لا لمن كان في تلك المرتبة مستندا بان الطفل  
في مبداء الولادة انما يدرك صورة الاب والام ومثل ذلك من الجزئيات كما لا يخفى انتهى محصدا ان مفهوم المجهول  
المطلق علم كلي وحصول هذا المفهوم ابتداء لمن كان في مرتبة العقل البيولاني ممنوع لما مر من السند ثم الجواب عن هذا  
المنع ان حصول الكليات او لا لمن كان في تلك المرتبة ممكن عقلا وان كان مستحيلا عادة ومن البين ان المجهول  
لا يلزم من فرض الممكن فاذا انما يلزم الاستحالة من وجود تلك المرتبة لا من حصول ذلك المفهوم الكلي فافهم **قوله**

اي في مرتبة العقل الجزئية

اي اختصاص العقل الجزئي بحدوث النفس

على اذكياء عصرنا في الحاشية اراد منه محمد ساجد الجوفوري المشهور من الاذكياء المعاصرين المستأذنين سيدنا تعالى انتهت  
**قوله** بالجزء الاصح لان هذه الشبهة لا تسمع بالجواب القوي **قوله** فاذا بعض الاعاظم المفيد شمس الممار سلطان الماويل  
 زبدة العرفاء الكاشين مولانا نظام الله والدين قدس سره شرح المبارزية **قوله** ان اراد به ان اراد السيد  
 بزوال الشيء **قوله** مطلق انتفاء الشيء أي سوار كان انتفاء سابقا ولا تها **قوله** وعدمه بالجر عطف تفسيري  
 لقوله انتفاء الشيء **قوله** لتحقيق العدم السابق سند للمنع وتقصيده ان الدليل الذي اوردده السيد الهروي بقوله  
 اذ زوال الشيء ليس الا عدمه اللاحق المتأخر عن تحققه ممنوع ان كان الزوال عبارة عن مطلق العدم كوزان  
 يكون الزوال عبارة عن العدم السابق على تحقق الشيء الحادث لا عن العدم المتأخر عن تحققه وحيث يسقط  
 لزوم تحقق الادراكات الغير المتناهية على وجه التعاقب على تقدير كون كل ادراك زوالا لادراك سابق لا  
 اساسا وانقطاع صدق **قوله** كما في الحوادث أي الحوادث الزمانية فان اعدامها سابقا على وجودها **قوله** وسلم  
 يعني ان اراد بزوال الشيء انتفاء بعد وجوده أي عدمه اللاحق المتأخر عن تحققه فالدليل المذكور مسلم فان توهمنا  
 على هذا التقدير يلزم الاتحاد بين المبتدئ والخبر الوارد في ذلك الدليل نزاح بان التعارض بينهما مستحقق في  
 نقل العقل باعتبار المفهوم وان كان مصداقهما واحدا في طرف الخارج **قوله** لكن الادراك أي الادراك المحصور  
 سوار كان حادثا وقديما **قوله** وانما يجب في الحادث يعني لا يجب كون الادراك عدما لاحقا الا في المصو  
 اذ العدم السابق بقدمه لا يتصور ذلك فيه **قوله** فمن الجائز اه دليل لقوله لا يجب ان يكون عدما لاحقا فالفار  
 للتعليل **قوله** ويكون ذلك انتفاء سابقا لما هو انتفاء له فيه نظر عويص لان المشار اليه بقوله ذلك لا يصح ان  
 يكون الانتفاء السابق والالزم للاتحاد بين اسم كان وخبره فتعين ان يكون المشار اليه هو المنفي وحيث يلزم  
 العدم السابق للعدم السابق لان المنفي عدم سابق ومنفي للعدم السابق ايضا وهذا كما ترى فان العدم السابق  
 عبارة عن العدم القديم الازلي الذي لا يكون مسبوقا بالعدم كذا قيل **قوله** كما في عدم عدم قديم مثال لكون العدم  
 اللاحق انتفاء للعدم السابق فالعدم الاول مضاف الى العدم الثاني وهو موصوف بالقديم لا مضاف اليه

أي حين ودر الزمان  
 مطلق

بجمله مع كل خبر على  
 نقض ان  
 انتفاء شيء هو عين تحقق  
 انتفاء شيء

أي في عدم  
 عدمه السابق  
 منه في ذلك



اي الاعضال الذي افاد  
بعض الاعمال في قوله

كما توهم بعض الناظرين قوله وج لا يلزم آه يعني اذا كان الادراك اللاحق زوالا للادراك السابق وجاز ان يكون  
هذا الادراك اللاحق عدما قديما زليلا لا يوجد قبله ادراك اصلا فلا يلزم تعاقب الانتقارات قوله تخصيص الدليل  
يعني لو قيل في الجواب عن هذا الاعضال بان الدليل مخصوص بالعدم الطارئ فتخصص بالخصوص الحادث ولا يجري  
في عدم القديم فيزاح بان ذلك التخصيص يطل حصر الاحتمالات في الدليل لجواز ان يكون الادراك على تقدير  
الزوال عدما سابقا فلا يثبت المدعى اعني اثبات كون الادراك امرا وجوديا وابطال كون الادراك زوالا سابقا  
كان اولها ثم زبدة الاعضال ان المراد بزوال الشيء ان كان مطلقا للانتقار فلا نسلم حصره في عدم اللاحق  
لجواز ان يكون الادراك اللاحق زوالا للادراك السابق وان يكون هذا السابق عدما قديما سابقا على المنقضي  
فلا يلزم المخدور وان كان المراد به عدم اللاحق فالتقريب غير تام وان كان محصرا تاما وجوابه على ما افاد عمدة  
المؤخرين ربيع الله والدين ان الزوال مقابل للبقاء والدوام لا للحدث ويعرفه كل واحد فالادراك الذي لم  
بعد عدم تحققه سلب بسيط انزلي وليس صفة شئ كما في سائر الحوادث وغير محتاج الى المحل فكيف يكون ادراكا وكيف  
يسمى والاما لم يتحقق بعد وبالحجج المقص من ابطال كون الادراك زوالا ابطال كونه عدما لاحقا لادراك آخر  
لا كونه رافعا لعدم السابق لازمي فان انتقار عدم لازمي لا يكون الا بالوجود لا بالعدم واما كون عدم السابق  
ادراكا شئ فامر لا ينبغي ان يذهب اليه فهم قاهم ولا وهم واهم تم كلامه بلفظه قوله الضمير الاول للانتقار اي  
ضمير الفاعل المستتر في قوله يعقبه راجع الى الانتقار قوله والثاني للادراك اي ضمير المفعول البارز في ذلك  
القول عائد الى الادراك المذكور ثانيا قوله لو كان انتقار الادراك آخر مثلا يكون ادراك عمر وانتقار ادراك  
زيد حاصل قبله قوله فالادراك الذي يعقبه ذلك الانتقار اي جاز الانتقار على عقيبه فالادراك هو ادراك  
زيد قوله انتقار الادراك السابق عليه هو ادراك بكر مثلا قوله كان ذلك للانتقار آه اي كان ادراك عمر  
انتقار الانتقار للادراك السابق عليه ثم تبين وهو ادراك بكر قوله فبطل كلية الرأي في قولنا كل ادراك  
زوال وانتقار لادراك سابق عليه وذلك لاستلزام كل ادراك مسبوقة واقع في مرتبة الوجود لادراك سابق

واقع في مرتبة الشفع بناً على ان عدم عدم الشيء مستلزم لوجود ذلك الشيء فثبت وجودية بعض الادراكات  
ومن ثم يلزم بطلان تلك الموجه الكلية لصدق السالبة الجزئية المناقضة لها وهي قولنا بعض الادراك ليس بزوال الادراك  
السابق عليه قوله ولزم اعادة المعدوم أي بالنظر الى الادراكات السابقة المترتبة في الماضي فان ما افاده المحشى المعدوم  
من اجماع الضمير الى انتفاء الادراك من تقرير الى صل عبارة المحقق نص قطعي وتصريح محكم في ذلك وحيث يكون المراد  
من الادراك الثالث الاول في قوله فيستلزم الادراك الثالث للمفروض الاول هو الثالث الاول بحسب  
دون الذكر وانما لم يحل لزوم اعادة المعدومات بالنظر الى الادراكات اللاحقة المترتبة في المستقبل كما هو مخار الفاعل  
اللبسني حيث تحلف في العبارة فارجع ضمير الفاعل في يعقبه الى الادراك الموصوف بالموصول واداره الادراك الثالث  
وضمير المفعول الى الادراك الذي هو اسم كان وعنى به الادراك الثاني لعدم ظهوره عن عبارة المحقق الآتري ان  
المناق الى الذين المستقيم والمبادر الى الطبع السليم من قوله ادراك آخر حاصل قبله وقوله للادراك السابق عليه قوله  
ما سبقه بمرتين وهو ثالثة ان الادراك لو كان انتفاء الادراك السابق وهذا السابق يكون انتفاء لما به سابق  
عليه وكذا الى ما لا يتناهي فيلزم وجود الادراكات الغير المتناهية المترتبة وهو كما ترى في ايضاً لما كان انتفاء انتفاء  
مستلزماً لوجوده بالضرورة فيتحقق الادراك المنفي السابق على ذلك الانتفاء بمرتين في يستلزم الادراك الثالث  
للاوراك المفروض الاول وهكذا يستلزم كل ادراك واقع في مراتب الوجود الادراك السابق عليه باتب الشفع وان  
هذا الاعادة المعدومة وحيث لا ظنك مريباً في ان الى صل الذي ذكره السيد الزاهد في الحاشية المنهية بقوله حاصل ما ذكره  
انه يلزم على هذا التفسير تحقق الادراكات المنتفية على ادراكات التي منفت اولاً وهو محال اذ هو بارة المعدوم  
بهوياتها انتهى منطبق على ذلك انطباقاً تاماً لا يتوهم ان قوله في تلك الحاشية اذ الحق انه قوله نعم في قوله لا يعد  
المحشى فانما يدلان دلالة واضحة على ان مراد المحقق انما هو اعادة المعدومات وانتفاء الموجودات بسبب تحقق  
الادراكات المستقبلة وذلك لانه لما كانت عبارة المحقق ناطقة على ما افاده المحشى فغير علة السيد الزاهد اولاً  
كما وعيت انفا واذ يتنبط منها حال اعادة المعدومات بالنظر الى الادراكات المستقبلة نص بالمقائ والمناظر

هذا محكي في غير هذا

هذا هو معنى ما ذكرناه في

ان لزوم الاعادة  
بالنظر الى الادراكات  
التي هي في مرتبة



فتقتض في العبارة حيث بينه بقوله ويفهم منه ايضاً انه على هذا التقدير اذا الحق بتلك الادراكات ادراكات  
يلزم انقلبها ولو كانت هذه الاعادة منطوق عبارته ايضاً كما خيل الفاضل للبكني لم يتبدل العبارة بقوله  
ويفهم منه بل يدبر تحت الحاصل فالتفتن قرينة على مطلوبنا كما لا يخفى على المتفتن فانهم قال في الحاشية  
وهو محال اذ هو عادة المعدومات بهوياتها اعلم ان اعادة المعدومات باطله عند الحكماء وبعض الكرامية  
الحسن البصري ومحمد الخوارزمي من المعتزلة والمحقق الطوسي في جازية عند اكثر المتكلمين كما هو شروح في موضعه قوله  
خذن تيلان اه اي يتلزم كون الوجود ممكناً ذاتاً بحسب الاستدراك كونه ممكناً ذاتاً بحسب الاعادة وكذا وجوبه بالذات  
استدراك وجوبه بالذات عادة وهكذا حال الاتساع قوله لجواز ان يكون ممتنع لذواتها اه ومن البين ان  
الممتنع بالذات والواجب كك غنيان عن الواجب الموجد للمحدث فلو لم غناء الحوادث باسرها عن الواجب  
وهو محال المستلزم للمحال محال قطعاً فظهر بطلان كون الشيء الواحد ممكناً في زمان وممتنعاً في زمان آخر  
بل كلما يكون ممكناً بالذات في زمان يكون ممكناً كك في جميع الازمنة وحيث جاز وجود هذا الحادث بعينه بعد الزوال  
وهل هذا الاعادة المعدوم والجواب عن هذا النقض على ما افاده بعض الاعاظم من وجوه الاول انما لا نسلم كون  
الوجود امراً واحداً في حد ذاته فان الوحدة العمومية التي بحسبها يسمى الوجود وجوداً كما يسمى الحيوان حيواناً لا تفيد  
كون الوجود الثاني عين الوجود الاول وفيه الكلام وانما تفيد كون الثاني ايضاً فرداً للوجود وان تغايرت الافراد  
بالشخصية والنوعية وقولهم افراد الوجود حصص انما هو في الوجود بالمعنى المصداق لاني الوجودات الخاصة بحقيقة التي  
بها موجودة الاشياء والثاني النقض بانه لو كان صحة الوجود في الزمان الاول مستلزماً لصحة الوجود في الزمان  
الثاني لزم استمرار الامور غير المتغيرة ولزم كون دوام الامكان مستلزماً لامكان الدوام وازلية الامكان مستلزماً  
لامكان الازلية وفادها اظهر من ان يخفى والثالث المحل بان المواد الثلث انما تعتبر بالنظر الى الوجود المطلق لا بالنظر  
الى الوجود المقيد بالزمان الاول والزمان الثاني واما بالنظر الى الوجود المقيد في نسبة اخرى غير نسبة المهيبة الى  
الوجود المطلق وهي قد تكون في الممكنات بالوجوب وقد تكون بالاتساع كما قالوا في الزمان ان وجوده المطلق ممكن و

وجوده بعد عدمه وقبل عدمه متمنع وكذا إذا علمنا عرفنا ان هذه نسبة اخرى علمت ان ليس انقلاب في المواد الثالث  
اصلاً فافهم انتهى **قوله** وتارة باننا اذا فرضنا ان الفرق بين النقصين ان النقص الاول يدل على جواز اعادة المعدوم  
والثاني يدل على تحققه بالفعل وتقريره ان كل حادث زمني كان معدوماً أولاً ثم وجد ثم عدم فيصدق اولاً انه معدوم  
وثانياً لا معدوم وثالثاً ليس بلامعوم فقد تحقق عدم عدم المعدوم فيلزم اعادة المعدوم بعينه فما هو جواكم فهو جوبنا  
**قوله** والاعتدال اراه حاصلاً ان عدم شئ ثم حصوله ثم عدمه ليس من قبيل اعادة المعدوم بعينه اذا المعدوم اللاحق  
ليس عين المعدوم السابق للتعارضين زمني الاول والثاني **قوله** وتخصص اراه تقريره ان استحالة اعادة المعدوم  
محسنة باعادة الوجود المعدوم واما اعادة عدم المعدوم فلا استحالة فيها اصلاً لان المعدوم الاصل السابق يرتفع بغير  
الوجود ثم يعود بعد ارتفاعه ويصير عدماً لاحقاً **قوله** والجواب عنه اراه الجيب هو القاضى احمد على السند لي ويخلصه ان اللازم  
في مادة النقص هو اعادة عدم المحض والمتحقق فيما نحن فيه هو اعادة عدم الثابت فعل الحكم ارجوز والاول منوع  
الثاني **قوله** فيعود البتة لعدم المحض **قوله** اذ نسبة اراه تفصيلاً ان عدم نسبة وكل نسبة لا بد لها من الطرفين فالعدم لا بد له من الطرفين  
فيكون الوجود بعد عدمه متعارضاً للوجود قبله ولا يتحقق ان المعاد بعينه هو الاول فيستحيل تحلل عدم الذي هو نسبة  
من النسب بين الشئ ونفسيه اللازم على تقدير جواز اعادة عدمه بعينه فيكون اعادة محالاً قطعاً وهو المطلوب  
**قوله** وزد بان اراه خلاصة ان تحلل عدم بين شئ ونفسيه ممنوع لم لا يجوز تحلله بين زمني الوجود والتعارض الزمان  
كما في دفع المحذور **قوله** ومنها الوقت أي من عوارض المعاد والوقت الاول وعوده محال فانه يلزم ح كونه شئ  
المعاد مبدئاً لا سعاداً هـ **قوله** هو بعينه الموجود قبلها ولو كان الوقت من العوارض المشخصة لكان زيد الموجود  
في هذه الساعة متعارضاً لزيد الموجود قبلها قبل الاوقات التزامه بعينه عن العاقل **قوله** بحسب الامر الخارجى أي  
بحسب الامر المعبر وجوده في الخارج **قوله** مع احد تلاذمة وهو جهل **قوله** وكان ذلك أي التليذ **قوله** على التعارض  
أي على ان الموجود في هذه الساعة غير الموجود قبلها باننا على ان الوقت من العوارض المشخصة **قوله** فقال له أي قال  
ابن سينا ذلك التليذ **قوله** على ان زعم من ان الوقت من المشخصة **قوله** هـ عادت الى الحق أي تجرد الى الحق وفي القاموس



البهتة الباطل الذي يحير من بطلانه والكذب كما بهت بالضم ثم لا يقال كان اللائق للسليم ان يقول لا يلزم من  
 الوقت من العوارض المشخصة تبدل الشخص بتبدل لاتها عبارة عما يميز الشخص وهذا على نوعين الاول ما يتبدل به  
 الشخص والثاني ما لا يكون كذلك يجوز ان يكون الوقت من القسم الثاني فلم يحير واعترف بان الوقت ليس  
 بالمشخصات لانا نقول ذلك لا يصح على رأي الشيخ ولا على رأي بهيافانها كما كان بان العوارض المشخصة عبارة عما  
 الشخص بتبدل لا يميزه مطلقا فلما صح جعل الوقت من العوارض المشخصة بهذا المعنى وهذا هو وجه التحير والعود الى الحق  
 فلنفرضه ايضا اي فنفرض المثل ايضا موجودا مع ذلك المعاد فانه لا استحالة في هذا الفرض كما لا يخفى قوله لا يميز  
 عن المستأنفة مع انهم جمعوا على ان عدم امتياز المعاد عن المستأنف ويلزم الاثنية بدون التميز محال خبرنا  
 من معلوم ان المستلزم للمحال محال فاعادة المعدوم بعينه محال وهذا هو المظهر قوله بالهوية اي بالعوارض المشخصة  
 الاثنا في الميتة كذا في الحاشية الميتة قوله استغنى عنها اي عن النفس قوله لا يكون انتفاها محض اي على طريق  
 السلب البسيط كما في قولنا زيد ليس كاتب بل يكون انتفاها ثابا على طريق سلب المعدول كما في قولنا زيد  
 له كاتب قوله فيكون في قوة المعدولة اي في حكمها ولا يكون معدولة حقيقة لان الكلام في ثبوت الادراكات  
 وانتفاها ولا شك انها مفهومات مفردة ليست بقضايا بالفضل ولكن يمكن ارجاعها الى القضايا فكلما انتفاها  
 بالقوة القرينة من الفعل كما ستعرف قوله في قوة اسالبة المعدولة اي في حكمها باعتبار ورودها على النفس  
 الثابت كما يكون هذا في تلك القضية وليس هذا الانتفا سالبة معدولة حقيقة لما وعيت انما من ان الكلام في  
 المفهومات المفردة ولكن يمكن ارجاعها الى القضايا بان يتصدق عند الادراك الاول قولنا نفس مدركة  
 وعند الادراك الثاني لنفس لا مدركة وعند الادراك الثالث النفس لم يست بلا مدركة فالقول الاول موجه محصلة  
 والثاني موجه معدولة للمجرول والثالث سالبة معدولة للمجرول قوله يصور انتفاها الانتفا البسيط كما انتفاها الانتفا  
 عن زيد مثلاً حال كونه موجوداً وحيث ثبت له الكتابة بالضرورة واللازم ارتفاع النقصين قوله بانتفاها الثبوت  
 فقط كاستفاد الاكاش عن زيد عند عدمه واذا لا يثبت له الكتابة ولما عدها لما تقر في مقره ان الربط الايجاب

على انتفاها الانتفا الثابت انتفاها

مطلقاً يستدعي وجود الموضوع وقد فرضه عدمه فلا يثبت له شيء منها **قوله** هذا الانتفاء رأي انتفاء انتفاء  
 الشيء **قوله** متلازمان ويح لائكون السالبة المعدولة اعم من للوجبة المحصلة فما قاله المحقق الدواني من ان انتفاء  
 انتفاء الشيء يستلزم تحقق الشيء فيتحقق الادراك المنفي تام قطعاً **قوله** فزارح بان عدم آه في الحاشية المنهية  
 هذا هو الجواب الذي الموعود به في شرح تدل المحشى واللازم على تقدير آه والاعتراض آه لمن كان له ثمة اعني كمال  
 الله والدين السهالي روح الدرر وانه انتهت وزيف هذا الجواب بان ليس المفروض آه ان الادراك السابق ينتفي  
 عند تحقق اللاحق بانتفاء الثبوت وبقاء سلباً محضاً وكذا ليس المفروض انتفاء عند تحقق للاحق اللاحق فلا نسلم  
 وجود المانع وفيه ما قيل باثبات المقدمة المنوعة من انه مفروض عند تحقق انتفاء الادراك السابق بانتفاء الثبوت  
 وبقاء سلباً محضاً عند تحقق اللاحق وكذا عند تحقق للاحق اللاحق كما يدل عليه قوله ويكون كل منها انتفاء ادراك  
 آخر حاصل قبله وبان ذلك الانتفاء مفروض ايضاً عند السيد الزاهد ان لم يكن هذا الفرض صحيحاً في نفس الامر كما يد  
 عليه قوله المذكور سابقاً بل اعدام الادراكات الغير المتناهية آه وقوله واللازم على تقدير كون كل ادراك زوالاً للادراك  
 السابق عليه هو انتفاءات السابقة المحضة آه فذلك الجواب تام بلامرته ثم الحق في هذا المقام ما افاده بعض الاعلام من ان  
 منع تساوي السالبة المعدولة للموجبة المحصلة خروج عن الفطرة الانسانية كيف ولم يكن مفارقة لها عن الموجبة  
 المحصلة الاحال عدم الموضوع واذا كان الموضوع موجوداً وانتفاء المحمول مستحق فالموضوع لو كان في نفس الامر  
 بحيث لا يصح انتزاع هذا السلب المحمول فيصح انتزاع مسلوب ضرورة وانكاره مكابرة فاضح ثم كلامه بعبارة ومن  
 العجائب ما قال بعض الافاضل بعد ذكره التحقيق من ان هذا مما ظهر لي في هذا المقام اللهم الا ان يحل على التوار  
 فافهم **قوله** كفرض انعدام الادراكات ويح تصدق السالبة البسيطة بدون الموجبة المعدولة **قوله**  
 وللناس فيما يعيشون نذاهب \* هذا المصراع لابي نواس الشاعر صدره \* ع \* ومن مذهبي حب  
 الديار لاهلها \* وقبل هذا البيت شعر علي بن ابي ربيعة العامرية وفيه \* ليلى على الشوق والدمع كاتب \*  
**قوله** فان كان بالعكس آه أي ان كان كل ادراك سابق بازار كل ادراك للاحق فكلاهما متساويان ويح

سلك الدواني  
 في انتفاء  
 الشيء  
 عند تحقق  
 اللاحق  
 فانه لا يمتنع  
 انتفاء الشيء  
 عند تحقق اللاحق  
 بل هو لازم له  
 لان انتفاء الشيء  
 عند تحقق اللاحق  
 هو انتفاء الشيء  
 عند تحقق اللاحق  
 بل هو لازم له

هذا هو الجواب  
 الذي الموعود به  
 في شرح تدل  
 المحشى واللازم  
 على تقدير آه  
 والاعتراض آه  
 لمن كان له ثمة  
 اعني كمال



يبطل جميع الادراكات السابقة قوله الالف باق زائد أي وان لم يكن العكس مستحقاً بل كانت العلوم  
متعاقبة لبعض العلوم السابقة فتكون السابقة زائدة على اللاحقة ويحجب بطل بعض الادراكات السابقة بقي بعضها على حاله قوله  
ممنوع اعلم انما كان المتبادر من عبارة السيد الزاهد مع ان تزايد العلوم يوماً فيوماً يدل على خلافة من تزايد العلم  
يستدعي لكون الادراكات الحادثة في الزمان اللاحق فقط زائدة على الادراكات الحادثة المتحققة في الزمان السابق  
ولو كان الادراك انتقاراً للادراك السابق عليه يلزم زيادة الادراكات السابقة على اللاحقة او مساواتها  
لها وهذا خلاف ما يقتضيه التزايد كما عرفت آنفاً فتوجه عليه المنع باننا لا سلم استبعاد التزايد لك لم لا يجوز ان تكون  
الادراكات اللاحقة ناقصة من الادراكات السابقة ومنه ظهر ان ما قيل من ان هذا الكلام غامض يدل على ان  
تزايد العلوم يوماً فيوماً يدل على ان الادراكات لنفس الزمان اللاحق زائدة على الادراكات لها في الزمان  
السابق وعلى تقدير كون كل ادراك انتقاراً للادراك السابق يلزم عدم هذه الزيادة اذ ما من ادراك في  
زمان لاحق الا بازائه ادراك آخر في زمان سابق زال عند تحقق هذا الادراك فلا يتصور الاجتماع حتى يحكم بالزوال  
فالتقدير انما ذكره باطل ولا يدل على ان تزايد العلوم يدل على ان الادراكات اللاحقة الحادثة في الزمان  
اللاحق زائدة على الادراكات السابقة الحادثة في الزمان السابق ففهم هذا المعنى من هذا الكلام وادراك المنع  
عليه لا يليق بشان العاقل انتهى كلامه ففيه اغماض عن التبادر عدول عن شأن العاقل كيف وظاهر عبارة السيد  
الهرودي يابى عن ذلك المعنى فانه لو كان مقصوده ذلك لكان كيفية ان يقول كل ادراك لاحق لا يحصل الا  
بعد زوال السابق فلا يجمع لنفس ادراكات كثيرة في زمان من الازمنة مع ان تزايد العلوم كل يوم ينافيه  
فلاح ان تلك العبارة ناطقة في ما ذكرناه وهو قابل للمنع قطعاً كما لا يخفى على المتفطن قوله وهو باق معه  
أي السابق باق مع اللاحق قوله لا يتصور على تقديره لان الادراك السابق يزول على هذا التقدير فكيف يجمع  
مع اللاحق فكيف يكون الجبر زائداً على السابق قوله كما اراداه جواباً عن المنع قوله بمعنى ما مر اليه الايام  
ان اللاحق زائد على السابق وهو باق معاً سيما القرب قوله بالمعنى الذي قصد وهو ان الادراكات

بعد الادراكات  
اللاحقة  
منه غلطاً

انما هو  
غلامه  
منه غلطاً

أي قول السيد  
الزاهد  
بمنع  
كون كل ادراك  
آه  
غلامه العالي

اللائحة اعني الحادثة في الزمان اللاحق فقط زائدة على الادراكات السابقة اعني الحادثة في الزمان السابق  
 قوله فتأمل إشارة الى ان في زيادة الحكم المذكورة تحفظاً ظاهر لان عبارة السيد الزاهد آية عنه كل الابرار اللهم  
 الا ان يتبع الامر في العبارة سبيل بعد وضوح المقصود فانهم **قوله** فلا يرد ان تحقق آية المورد قدوة المحققين بعبارة  
 الرقيقين مولانا كمال الله والدين قدس سره حيث افاد في تعليقاته على الحاشية الزائدة القطعية لكأن يقول  
 تحقق الادراكات بازار ادراكات هي في قوة النفس ضروري ويجب سبق تلك على هذه اما على الجميع او على سبيل  
 كما مر فلا يخفى عليك انه لا يلزم وجوداتها وعداتها على طريق الجمع حتى يلزم اجتماع النقيضين نعم تحقق الكل ضروري  
 عدم كل بعد حدوث اللاحق لازم فكيف الجمع ثم كلامه في اكرامه **قوله** اجتماع النقيضين اي تحقق اشئ وعد  
**قوله** على الاول اي الجمع وح يجوز ان يكون تحقق الادراكات السابقة بازاراً في قوة النفس من الادراكات  
 اللاحقة على سبيل التعاقب فلا يلزم اجتماع النقيضين لفقدان شرطه وهو اتحاد الزمان لان زمان التحقيق قبل زمان  
 الزوال وزمان عدم بعده وزمان احدهما متاخر لزمان آخر فاني الاجتماع **قوله** بابطال نقيضه وهو كون الادراكات  
 زوالاً **قوله** يستلزم اي يستلزم النقيض **قوله** تريد الشئ الزائل اي تريد به بين الادراك وصفية  
 غير الادراك **قوله** ابطال اي قصد ابطال النقيض **قوله** لاخير فقط اي تحقق امور غير متناهية **قوله** فالتريد اعني عنه اي التريد  
 بين الادراك وصفية غيره ثم زبدة المرام انه لا عابته على صاحب المطارحات فانه قصد ابطال احد التريدين بلزوم استحالة مختصة  
 وابطال الآخر بلزوم استحالة تمام كلا التريدين كما لا عابته على المعرف فانه لما كانت استحالة وجود الامر الغير المتناهية لازمة على الشئ الاول  
 ايضاً عدل عن التريد وقصر على هذه الاستحالة فقط ففي عبارة المطارحات حصول المقصود مع الفائدة الجديدة  
 وفي كلام المقصود المطمع قصر المسافة وتعيين الطريق ليس من ادراك المناظرة فكل خرب بما لديهم فزون  
 ولكل وجه هو موليها **قوله** والابطال المحصر آية وان لم يكن لزائل واحد زوالاً واحداً كان له زوالان سواء  
 كانا على سبيل المعية او على طريق التعاقب لبطل المحصر العقلي بين الشئ ونقيضه والتالي بطاً لمقدم لك ووجه  
 الملازمة اعني عن البيان **قوله** فلما هو المشهور من ان النفس اقترنت ان العلم يزيد مثلاً لا يجامع العلم بغير وجود



بل يحدث احدهما في زمان والآخر في زمان آخر **قوله** واللاستوى للاتحاد والزوال في الحالين فلا رجحان لاحدهما  
 على الآخر **قوله** حال العلم أي العلم الحادث ثانياً **قوله** فمما سبق من ان النفس لا توجه الى شيئين في آن واحد **قوله**  
 المجامع بينهما أي بين العلمين **قوله** بل هذا الاطلاق ادعينا لزومه أي إعادة المعدوم بعينه **قوله** حدوثاً لا بقاءً أي وجود  
 ان يكون الامر الواحد بحسب الحدوث علماً شئياً وبحسب البقاء علماً شئياً آخر ويختصان بحالة البقاء فلا يلزم تحلل الوجود  
 حتى يصور الاعادة **قوله** ولو استحسن آية أي المستحسن في دفعه بالمقدمة القائلة من ان الزوال الواحد ليس له  
 الا زوال واحد فلا بد من الزوالين وحيث تحلل الوجود ضروري والا يلزم ان يكون الزوال الثاني عدم باليس شئياً  
 محضاً واذا ثبت التحلل لزم ما ادعينا لزومه لكانت المقدمة المهمة لغوا لعدم استقامة الدليل بدون استعانة  
 المقدمة السابقة والتالي بطلانه خلاف مدلول كلام السيد الزاهد فالمقدم مثله فانهم **قوله** فسخيف عندي لعل في  
 السخافة ان لو قرر قول السيد الزاهد او اعدامه غير الاعداد الاول باو الفاصلة لكان معطوفاً على قول الاعادة المعطوف  
 مع عدم ذكر كلمة اما في المعطوف عليه ومن المعلوم المقرر انه اذا عطفت شئياً باو تحسن فتركيب الكلمة في المعطوف عليه  
 فاختيار النسبة التي يلزم فيها ترك الامر مستحسن مع إمكان التفصي عنها بوجه اللفظ مما لا شك في سخافة ومنه  
 ظهر انه لا حاجة الى تقدير كلمة اما في نظم العبارة كما فعل الفاضل للبكني فانهم **قوله** المباحث المشترقة اسم كتاب تصنيف  
 الامام الهام قدوة الانام مولانا فخر الدين الرازي قدس سره **قوله** فالتعذر عائد آية يعني تعذر التوجه الى  
 شيئين في آن واحد عائد الى القوة الخيالية لا القوة العقلية فاشتباه على المبتدل العلم العقلي بالعلم الخيالي حتى  
 اثبت حكم احدهما للآخر **قوله** وايضاً المقدمة الواحدة آية يعني لا بد في حال الاكتاب من ملاحظة المقدمتين تفصيلاً  
 والا يلزم استخراج النتيجة مع الذمول عن احدهما فيكون مقدمة واحدة لذلك الاستخراج وهو كما ترى فعليها  
 مستلزم لتوجه النفس اليها في ان العلم بالنتيجة ومنه استبان فساد من خصص شيئين بالحكم حيث قال معنى قوم  
 النفس لا توجه الى شيئين في آن واحد ان الشخص لا توجه الى الحكيم ثم لا يذهب على المستيقظ ان المراد في هذا القول  
 نفس العلم والتوجه التفصيلي الاضحية زنى بحيث يماز كل واحد من الشيئين عن الآخر امتيازاً تاماً ولا شك ان هذا لا يصلح

العلم على عدم توجه النفس الى شيئين في آن واحد كما مر من ظاهر الحال

الاستحسان في النفس لا ضرورة

في آن واحد كما يشهد به الضرورة واما مقدمة النتيجة فانما ملاحظان حال العلم بها اجمالاً لا تفصيلاً وقس عليه  
 ملاحظه طرفي القضية حال الحكم ونحن لا نكره لميقودنا فيه كيف وانا نعلم في آن واحد شيئا كثيرة اجمالاً كما  
 حصلنا من فصل لنا علم اللبنيات المخلوطة بالحبس والطين قوله ومن الحجة القاطعة فيه ان المراد بالنفس  
 في ذلك القول النفس المتعلقة بالبدن والخلقة بالكبد والجمانية فقياسها على الوجه سبحانه والعقول المفارقة  
 والنفوس المجردة قياس مع الفارق فالحق التحقيق عندى ان المقدمة المشهورة من ان النفس لا تطيق ان تتوجه الى  
 شيئين في آن واحد ضرورية وجدانية غنية عن البرهان والبيان ومنه ادعى الضرورة جلال الملة والدين  
 في ان النفس لا تعلم شيئين في آن واحد على سبيل الانحياز والتفصيل ثم الاستدلال على ابطال تلك المقدمة باننا  
 نجد كثيرات من الاشياء ونلتفت اليها باعتبار المشاهدة وادسمعنا في اشارات هذه السمة لا ينقطع التفاتنا  
 اليها باعتبار المشاهدة بل في تلك الالتفات مستمر لا يزول ولو تنزل عن ذلك فنقول عند انتباه سماع لفظ زيد لو  
 اتفق لنا مشاهدته ففي هذا الاثنان اما ان يحصل صورة واحدة والتفات واحد او صورة واحدة والتفاتان  
 على الثاني يبطل ما ذكرت وعلى الاول يلزم اما القول بتوارد العقلين المستقلين على معلول شخصي وتخلف المعلول عن  
 العلة فاسد لما افاده بعض الاعلام من ان ببار هذه الاعتراضات على العقلة عن سرعة اتصالات الالتفات  
 واما في التنزل فالجواب صورتان والالتفاتان ولكن احدا الالتفاتين الى اللفظ بالذات والى مدلوله بالعرض  
 وهو الصورة الخيالية فانفس مجتمعة عند حصولان ولكن يتعاقب الالتفاتان والالتفات الثاني الى الصورة  
 الابصارية والتوجه والالتفات عند المشاهدة يكون الى المشاهدة دون التخيل وان فرض الالتفات الى التخيل  
 فلا يكون الى المشاهدة التفات قصدي بل ضمنى تبعي ولا يمنع للامور المتعددة من الاجتماع في مثل هذا النوع من الالتفات  
 والتوجه ثم كلامه بلفظه قال عند بعض ائمة الكشف يعني الشيخ علاء الدين اسمعاني ربح فانه قائل بعدم ترقى  
 النفس في الادراك في النشأة الآخرة ولا يخفى ما فيه فان الآيات القرآنية والاحاديث النبوية ناطقة بان  
 المؤمنين يتأبون بما كتبوا في النشأة الاولى من الاعمال والافعال فينالون من اللذات الجسمانية والروحانية

فان الحق هو الحق  
والاستدلال هو الاستدلال  
والنفاذ هو النفاذ  
والنظر هو النظر  
والاعلام هو الاعلام  
والرفع هو الرفع  
والدرجته هو الدرجه  
والعالي هو العالي



ملا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر جزاء بما كانوا يعملون وبان الكافرين يعاقبون باعلوان الدنيا  
من الاعمال القبيحة والافعال الشنيعة فيكون العقوبات الجسمانية والآلام الروحانية جزاء بما كانوا يعملون قال الله تعالى  
وبشر الذين آمنوا ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل واتوا به  
تشابها ولهم فيها ازواج مطهرة وهم فيها خالدون ولهم عذاب اليم بما كانوا يكفرون فاقول ان الذي وقود بالجناس والحق  
اعدت للكافرين ثم قد يدل كلامه بان المراد عدم ترقى النفس بمحصل العلوم والمعارف الالهية الموجهة للكمال وان كان لها  
ترقي في غير تلك العلوم وفيه ان هذا التأويل غير تام لما افاده الشيخ الاكبر في فصوص الحكم وكتاب التجليات من انه يحصل  
الترقي للنفس بعد الموت في العلم بالله تعالى ونظائره التي تعد من كمال الولاية وبما يجوز منع كون علوم النفس غير متقدمة  
مستنداً بقول الشيخ اسمناني ركباً كما لا يخفى قوله قد سجل على ثبوت الترقى بعد الموت بانه اذا انكشف الغطاء  
انكشف الحق لكل احد بحسب معتقده وقد انكشف بخلاف معتقده قال الله تعالى وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون فان اعتبر  
مثلاً كان يعتقد في الله تعالى بعبود الوعيد في العاصي اذ امارات من غير توبة فاذا مات وكان مرجوحاً عند الله تعالى فقد  
سبقت له العناية بانه لا يعاقب عند الله عقوباً رجباً فبدا من الله ما لم يحسبه وقد ذكرنا بصورة الترقى بعد الموت في  
المعارف الالهية في كتاب التجليات كذا في الفصوص قوله قد تصدى بعضهم لدفعه هذه البعض هو الصد الشيرازي  
اورده في حاشي حكمة الاشراق وتقريره ان المراد بقول الله تعالى بحسب ما في قوتنا اه امكان ادراك الامور الغير المتناهية  
على سبيل البدلية في آن واحد مثلاً يمكن ان يدرك زيد في آن لولم يدرك يمكن ان يدرك عمر في ذلك لآن وبكذلك يمكن  
ادراك الامور الغير المتناهية بحيث لو لم يدرك احد ما يدرك الاخر بدله الادراك لكونه عبارة عن عدم لاقى للشيء يمكن  
تصوره الابعده وجود ذلك الشيء فلا بد ان يتحقق فينا امور غير متناهية اعني الزايدات بانسرها بالفعل يمكن لنا ادراك  
امور غير متناهية على وجه البدلية بزوال كل واحد من هذه الامور لانها لو لم يوجد جميعها بالفعل لم يمكن الادراك على الوجه  
المذكور مثلاً لو تحقق زائل الادراك زيد في جسمين ولم يتحقق زائل الادراك عمر مع ان ادراكه ممكن فيه قطعاً فلو فرضنا وقوع  
ادراك عمر وبدل ادراك زيد في ذلك لآن المفروض ولم يتحقق الزائل يلزم وجود الزوال بدون الزائل وهو محال و

هذا في آن واحد من

غير متناهية في الزوال لان مكانه محقق الزوالات الغير المتناهية التي هي الادراكات على سبيل البدلية انما يقتضي تحقق  
 الزوالات على الامور الغير المتناهية بدلا لا اجتماعا وهذا ظاهر جدا وحيث بان امكان الادراك موقوف على وجود الزوال  
 فبالفعل لا يلزم لوجوده فرض وقوع الادراك لزم وجود الادراك بدون الزائل وهو خلف واما كان للنفس بالفعل  
 قوة الادراكات الغير المتناهية بدلا فلا بد ان يكون لها مكان كل ادراك زائل على حق بالفعل فاما مكان الزائل بدلا كما  
 ذكره المتعبر عن لا يكفي قطعاً واما ثانياً فبان امكان كل ادراك في آن واحد مكاناً ذاتياً لا ينافي امتناعه بعدم تحققه في  
 فبان قد يثبت بان المراد من الامكان الاستعداد لا شك استعداده وتحصيل الادراكات الغير المتناهية  
 بدلا في آن واحد حاصل للنفس فلا بد من وجود جميع الزوالات الغير المتناهية على سبيل الاجتماع ولا يخفى ما فيه فبان  
 لا تسري وتماثل بما اوردوه المحشى بقوله ولم يدركه كما ان في آن واحد اهـ والجواب عنه ظاهر بما عرفت سابقاً من ان الزوال  
 عند العلم بهذا يكون غير الزائل عند العلم بذلك والالكان العلم باحد هامين العلم بالآخر وهو كما ترى فاما مكان امر واحد  
 لا يكفي لكونه معروضاً لزوالين فضلاً عن الزوالات الغير المتناهية فبان قولهم نعم لو قصدى آه يعنى لو قصدى الصدق  
 الشيرازى بالعبارة التي دفع بها المنع الثاني لدفع المنع الاول الوارد على قول المتصاحب بحسب ما في قوتنا من ادراكات  
 الامور الغير المتناهية من ان النفس تقف عن الادراكات في النسبة الآخرة كما تقر عند بعض ائمة الكشف فتقوتها  
 تلك الادراكات ثم بان يقول انقطاع الادراكات عن النفس من حجاب البدن سلم لكن لا يضرنا فانه لما كان  
 لها قوة ادراكات غير متناهية على وجه البدلية في آن واحد فيجب تحقق جميعها امور غير متناهية فينا بالفعل فالمنع  
 لا ينافي اصل قوله كان حسن وفيه ان دفع المنع الاول بتلك العبارة ايضا غير تام لعين ما ذكره من ان في تحقق  
 الامور الغير المتناهية في الزوال غير متناهية فمما يثبت على سبيل البدلية كفاية فانه سيجاج الى الامور الغير المتناهية  
 على وجه لا لا يخفى فبان قوله من شروط القياس الاستشابة فان التالي في قولنا كل كذا كذا  
 طالع كان النهار موجودا لكن النهار ليس موجودا فاشتمل به على طالع لازم للمقدم بخصوصه لا لتقيده بغيره اذ لا يتصور  
 وجوده الا على تقدير عدم طلوع الشمس قوله حتى يطلع الشمس ما ينافي ما ذكرناه من عدمه فانه مقتضى

واعني في قوله  
 هذا الاستعداد  
 اوردوه في العلم  
 سواه ما عدا العلم  
 فانه لا يخلو  
 منه مطلقا



ايضا قول فاستاج الدليل الذي اوردته آه تصوير الدليل الذي اوردته المص على هيئة القياس الاستثنائي لاشتباه  
المطهر اعني كون العلم بحصول الصورة دون الزوال كذا كلما كان العلم زوالا امر كانت الامور الغير المتناهية موجودة  
فيها بالفعل لكن الامور الغير المتناهية ليست موجودة بالفعل فالعلم ليس بزوال امر قوله في حيز المنع لفهم ان شرط  
القياس الاستثنائي اعني لزوم التالي للمقدم بخصوصه وبيان ان الاعداد على تقدير كونها غير متناهية بل هو على  
ادراكاتها ايضا غير متناهية كك سائر كان الادراك عبارة عن زوال امر او عن حصوله ضرورة ان العلم على وفق  
المعلوم فلا تقضي عن لزوم الادراكات الغير المتناهية بالفعل على ذلك التقدير وان لم يكن العلم عبارة عن الزوال  
فلاستحالة ليست بناتية عن خصوصية كون الادراك زوالا حتى يكون التالي لازما للمقدم بخصوصه يحكم بطلان  
التالي اي وجود الامور الغير المتناهية بالفعل على بطلان المقدم الذي هو نقيض المدعى اعني كون الادراك زوالا  
يحكم بحقيته على تقدير ثبوت المدعى اعني كون الادراك حصولا امر بل انما نشأت تلك الاستحالة من فرض الاعداد  
غير متناهية بالفعل بناهذه في بعض الجوانب ثم اعلم ان ما افاده المحشي من توجيه الورود توضيح لما اوردته السيد  
في الحاشية المنبهة بقوله المقص منه دفع ما يتراسخ روده من ان الاعداد على تقدير كونها غير متناهية بالفعل يمكن ان  
يكون ادراكاتها غير متناهية كك انتهي واما تنقيح فبان يقال تخصيص لزوم الادراكات الغير المتناهية بالفعل  
على تقدير كون الادراك زوالا فاستدلاله على تقدير كون الادراك حصولا ايضا فان الاعداد اذا كانت  
غير متناهية بالفعل يكون ادراكاتها ايضا كك اذ العلم يكون على طبق المعلوم في حصل لا يراو لنقص كما لا يخفى و  
منه طلع ان من آمن في تلك الحاشية المنبهة وتعمق في التوضيح والتفصيل او عن بان ما اوردته عماد الملة والدة  
من ان توجيه الورود بما ذكره الفاضل السبكي توجيه بالاشارة اليه في كلام المحشي اصلا مخيف خرا اذ ليس الفرق  
بينها الا باليسط والايجاز والعصده عدم ذكر الزائلة بعد قول السيد الهروي يكون ادراكاتها فهذا عام للزوال  
والحصول كليهما وهذا هو المطم اللهم الا ان يبق بتقدير ذلك القول في العبارة لاقتضاه المقام فافهم وقد بين  
في توجيه الورود ان ادعاء المقص كون ما في قوتنا ادراكا من الامور الغير المتناهية بمعنى لا تقف عند حد فاحد

فان انما  
من يتبين  
المدعى اعني  
الزوال كك  
حصل الردي  
ايضا اي  
الحصول  
يظهر انما

فان ادراك الامور الغير المتناهية ممكن بالفعل ايضا على تقدير جعل الاعداد غير متناهية بالفعل قوله الضمير للامور  
فقط لا لمجموع الامور الغير المتناهية لاستلزام الاستدراك واجتماع الصدين وذلك لانه لو كان قوله غير واقعة  
محمولة على المجموع فلا يخلو ان يكون الغير المتناهية الماخوذة في جانب الموضوع بمعنى غير واقعة عند حد او يكون بمعنى  
الموجود قبل الفعل فالاول مستلزم للاول والثاني للشأنى قوله قبل معناه عدم تنابها آة القائل القاضى على  
الاستدلال وتفصيل المقام ان لما كان لقائل ان يقول التعاقب غير مختص بالامور الانشراعية لوجوده في الامور العينية  
لما في الحوادث اليومية فعلى تقدير كون الاعداد من الامور العينية يصح عدم تنابها بالمعنى الاول فتخصيص عدم تنابها  
بالمعنى الثانى على ذلك التقدير كما يتبين السيد الزاهد ممنوع اجاب عنه القاضى بانه ليس المقصود ذلك التخصيص كما يوضحه ظاهر  
العبارة بل المراد ان عدم تنابها بالاعداد بالمعنى الثانى ايضا ممكن على التقدير المذكور ووجه لا مجال لورود قول القائل  
صلا ولكن لما كان هذا الجواب بعيدا عن الفهم ومعنى لقائل للمقابلة اجاب عنه المحدث بحواب آخرو بنية بقوله ولا بعد ان  
يق آة وتقريره غنى عن الشرح قوله ولم يبين حال كنهها آفغ لما يتوهم من ان حصر الاعداد بين كونها من الامور  
الاعتبارية الانشراعية والامور العينية الموجودة بالفعل غير تام لجواز ان تكون الاعداد من الامور العينية المتعاقبة  
بين حالها من ان عدم تنابها بالمعنى الاول او بالمعنى الثانى وبيان الرفع واضح مستغن عن الشرح قوله الثانى  
اى قول المقصود والاعداد قوله الممثل لى قوله امور غير متناهية قوله اذ عدم تنابها آة اى عدم تنابها بالمعنى  
الموجود بالفعل لا بمعنى لا تقف عند حد فان الحال انما هو ذاك لا يذ قوله والا فلا ينفذ فانه لا يلزم مرجح تحقق مرجح  
غير متناهية فينبى بالفعل حتى يبطل الازالة ويثبت المطم اعنى كون الادراك حصوليا قوله والمتمثيل آة دفع دخل مقيد  
تقريره لخل ان عدم مطابقة المثال للمثل ثم لجواز ان يكون الاعداد مثالا لمطلق للتناهي مع قطع النظر عن  
خصوصية المعنى الاول او المعنى الثانى وخلاصة الرفع انه على هذا الصير الكلام قليل المنفعة فان المقام انما يستدعى ذكر  
اللائحة المستحيل ومن البين ان مطلق اللاتناهي ليس من هذا القبيل قوله ويصح صفاة اليها اى اضافة الكل  
الواحد والكثيرين قوله بخلاف عشرة عشرات رجال فان الاضافة فيه باعتبار العشرات دون الاحاد

بالمعنى الثانى  
بالمعنى الاول

بالمعنى الثانى  
بالمعنى الاول

بالمعنى الثانى  
بالمعنى الاول





من المستقبات معنى اعتبارها بأنها مركبة من الذات والنسبة والمبدء والنسبة انما اعتبارى غير موجود فى الخارج عدم  
بشرطه فى طرف مستلزم لعدم الكل فى ذلك الطرف فلا يكون المشتق موجوداً فى الخارج وهو للمطابق اقل وقية انه توجيه كلام القائل  
بالايرضى به قائلاً ان المشتق عند السيد الحشى غير مركب من النسبة بل هو معنى اجمالى بسيط يجلده العقل عند التفصيل الى تلك  
في نادى بين بق المشتق معنى اعتبارى متزاعى بشرط العقل من الموصوف نظر الى الوصف القائم به قوله محذراً عنها انى عن لنا قوله بقرينة  
قرينة وهو قوله وجود فى النفس قوله اذ المتبادر معنى آه مع ان العدد موجود فى الخارج لوجود منشأ الانتزاع قطعاً قال بعض  
الاذكياء من المتأخرين لو حصل قول القائل العدد لا وجود له الا فى النفس على الظاهر فهو غير معتد به ولو صرف عنه بان يراد من  
الوجود الوجود فى نفسه بدون المنشأ فيكون معتداً به لان هذا الوجود للعدد ليس الا فى الذهن وبكذا حال قول الشيخ المذكور  
فى ابيات الشفاء فالفرق بين هذين القولين من تم كلامه بلفظه واجاب عنه بعض المحققين بان هذا القول ايضا قول شيخ  
فى ابيات الشفاء لا قول السيد الزاهد حتى يرد عليه ذلك لا يرد فقوله وليس قول من قال آه معطوف على قول الشيخ لعد  
له وجود فى الاشياء لا على ذلك والاعلام الواقع من شيخ آه وباناسلنا ان ذلك القول قول السيد الهروى لكن لما كان  
الشيخ رئيس الفن وامام الحكماء نصير قوله عن الظاهر وجد معتداً به بخلاف هذا القائل فلم يصرف كلامه عن الظاهر ولم يحججه  
به فظهر الفرق بين القولين وانقطع اصل الوس من ابيين قوله ويعزى باقى المقدمات الى قول المصنف عدم الاقل مستلزم لعدم  
الاكثر آه قوله فيصيرح منطوق كلامه آه ويعضده ان المصنف جعل نتيجة الدليل اجتماع عدسات الامور المذكورة وترتيبها كما  
يشبهه به قوله فعدسات الاعداد ثم الاوجه لتقدير المضاف ان بق مراد المصنف اثبات الترتيب فى تلك الامور وجوداً وعد  
فقوله العدد الاكثر مستلزم للعدد الاقل ثبت للاول وقوله عدم الاقل مستلزم لعدم الاكثر بين لثاني واما قول  
الفاضل الحشى مستلزم كون العلم زه الا لثاني تناسخ نفسه اشنع مما فى غيره فغير تمام لاننا نقول الزام استحالة الانسانى فى نفس الزوام  
وفى غيره اشنع ونظم من الزامها فى نفس الزوال فقط لعل توافقهم من الى ذلك بقوله اذ الملزوم مقدم آه فان مرتبة الملزوم مرتبة المعروض  
مرتبة اللازم مرتبة العارض ولا ريب فى تقدم الاول على الثاني قوله انى حكم العقل آه فيه از مستلزم لبطان تركيبة  
من الاعداد التحتمية فى حكم العقل لاني نفس الامر يجوز ان يكون بعض الاعداد مقوماً لثبته فى نفس الامر ويكون لزوم الترتيب مطلقاً

بعضی اہل ذمہ، جو کہ خود کو مسلمان کہتے ہیں، مگر ان کی زندگی کا حال یہ ہے کہ ان کے پاس نہ نماز ہے نہ روزہ نہ زکوٰۃ نہ حج نہ عمرہ نہ ظہر

**P**





في العقل لجهله بالذاتية ومن المعلوم ان المظهر هو الثاني لا الاول فالسفر غير تمام قوله فلا يرد ان تقوم حقيقة  
 اه تفصيل الايراد على ما في بعض الجواشي انما لا نسلم لزوم الترجيح بلا مرجح على تقدير تقوم الستة مثلاً بثلاثة مثلاً دون اربعة  
 واثنين وخمسة فواحد لان ثبوت الذائبات للذات ضروري غير محتاج الى جعل الجاعل صلاً فلما لا يلزم الترجيح من غير مرجح  
 في تركيب الانسان من الحيوان الناطق دون الجوهري الناطق مع كونها مستاميين في افادة حقيقة الانطباع فكيف  
 يلزم في تركيب الستة من ثلاثة مثلاً دون اربعة مع تساوي كل واحد منها في افادة حقيقة الستة قوله لان المرجح اه يرد  
 لقوله فلا يرد وقد عرفت ما فيه فذكر قوله ورد اي والاستدلال الذي اوردته السيد الزاهد في الحاشية المنبهة بان تقوم  
 العدد بالوحدات ليس اولى من تقويمه بالاعداد فيعود المخدوع الى الترجيح بلا مرجح على تقدير تركيب العدد من الوحدات دون  
 الاعداد واستغناء الشئ عما هو ذاتي له على تقدير التركيب منها معاً والجواب بان اشتغال العدد على الوحدات على كل  
 تقدير سواء تركيب العدد الفوقاني من الوحدات او من الاعداد التحتية مرجح لا اعتبار التركيب من الوحدات بالاشتغال  
 على التقدير الاول فظاهر واما على الثاني فلا اذ اسئل عن حقيقة تلك الاعداد التي هي اجزاء ثم عن حقيقة اجزاء اخرى  
 ينتهي الى اثنين فاذا اسئل عنه فلا بد من ان يجاب بانه مركب من واحد واحد فالاولى ان يصار من اول الامر الى الاحاد  
 فثبت المرجح في الاحاد وطلب القول بان الوحدة ايضا ليست اولى من الاعداد سابقاً من وجهين الاول ما بينه الفيلسوف  
 المحشي بقوله الاشتغال لا يوجب اه وتقريره انما لا نسلم ان هذا الاشتغال موجب للترجيح والاولوية كيف ولو كان جواباً  
 لكان تركيب السري من العناصر الاربعة ارجح واولى من تركيبه من قطعات الخشب المخصوصة والتالي بعد المقدمة مثلاً  
 بيان الملازمة فعل قياسي ما صورته الجيب آفغان بان بق العناصر كالوحدات في انتهاء الجواب اليها فانه اذا اسئل عن حقيقة  
 قطعات الخشب التي هي اجزاء السري ثم دثم الى ان ينتهي الى الاجزاء الاولى فاذا اسئل عنها فلا بد من ان يجاب بانها  
 مركبة من العناصر الاربعة فينبغي ان يرجح من بدو الامر اليها وزيفه بعض الاذكياء بان الوحدات من حيث اولويتها  
 بالهيئة الوحدانية كافية في تحصيل العدد من غير العقل ولا شك في ان الاشتغال مع الكفاية في التحصيل موجب لا اولوية قطعاً  
 وهو متحقق في الاعداد بخلاف السري فانه وان اشتمل على العناصر لكنها لا يكفي في تحصيله حتى يكون تركيب السري منها اولى من تركيب

من فاعل الخشب من ان الاشتغال لا يوجب الاولوية باطل

حكيم من القطعات المخصوصة بقياس العدد على السري قياسي الفارق كما يشهد به الذوق السليم وقد يناقش فيه  
 كفاية الوحدات مع الهيئة في تحصيل حقيقة العدد ومنوع كما ان مجموع الجسم النامي والناطق يكفي في تحصيل الان مع  
 ليس حقيقة لما انه يلزمه الفهم والساوي اما حصول الحقيقة فكلاهما يجوز ان يكون ذلك ان استبان ان الوحدة  
 والعناصر هيان في عدم الكفاية والقياس المذكور قياس صحيح وفيه ما فيه قابل ولا تعجل والثاني ما افاده المحشى بقوله وعلى  
 التسليم فالاولوية آه وتقريره واضح غني عن الشرح قوله هو يورث آه اي تقوم الستة بالكل بوجوب ان يكون النسبة  
 بين الذات والذاتي ناجوز والامكان والضرورة العقلية تشهد بان النسبة بينهما بالضرورة والوجوب قوله  
 بل منحصري اثنين واحد فيجوز ان يكون الثلثة مركبة منها قوله الكلي كما يقيد آه ولا شك ان الوحدة كلى والوحدة  
 افراد كثيرة منها فلو كان العدد عبارة عن الوحدات المحضة لكان صدق الوحدة عليها ضروريا قوله والجواب  
 تفصيلا ان قولكم ما يقيد عليه الوحدة لا يقيد عليه العدد محتم فان المستحيل هو صدق المتبائنين على شئ واحد من جهة  
 واحدة واما صدقها عليه من جهتين فلا ولا ريب في ان صدق الوحدة على الوحدات صدق كثيرة بناء على ما  
 تقر من ان صدق الكلي على الافراد يكون با صدق كثيرة لا بصديق واحد بخلاف العدد فان صدقه على الوحدة  
 المحضة صدق واحد لا صدق كثير فالمستحيل غير لازم واللازم غير مستحيل كما لا يخفى قوله هو راي اهل التحقيق ووجه  
 ما افاده سلطان الاوليا بسند العلم هو لانا نظام الله والدين قد سسر من ان الحق عدم الاشتغال على  
 خبر آخر لاستغناء العدد عنه فان البداهة مشاهدته عليه بان التي مبلغها العدد ونفسها بلا اعتبار امر آخر كما  
 في تحصيل ذلك العدد وهو مقدرة وضحة قوله او ثلثة ثلثة ليست آه بل هي عين كل واحد من اربعة اثنين  
 او خمسة واحدة لانها عبارة عن الوحدات الستة فلا يلزم شئ من المخدورين قوله حيثية تقيد آه المفهم  
 منه دفع ما يتوهم من ان هذه الحيثية ليست باطلاقية فان ما بعد الحيثية الاطلاقية يكون عين ما قبلها وليست بمتغيرة  
 فانها لا توجب التعارض فلا تغاير عن الوحدات المحضة ولا تقيد بها فاستلزم دخول الهيئة فيه وذلك بان  
 هذه الحيثية حيثية تقيدية لكن التقيدية على قسمين قسم التقيدية في العنوان فقط لا في المعنوي وقسم يعتبر التقيدية



في الفصول العشرة من قبيل الاول وذلك لوجوب تفاوت الادكام كما تحقق السيد الزاهد في فرق الكل من  
الشخص - حيث حقق ان الكل في الطبيعة نفسها والشخص في الطبيعة من حيث انها معروفة للشخص لكن تلك الطبيعة  
في مرتبة العنوان فقط كذا في بعض الحواشي ثم في اشكال مشهور هو ان الوحدات لا تصير حقيقةً احدى عدوية على تقدير  
كون العدد عبارة عن الوحدات من حيث انها معروفة للهيئة الواحدة لا بعد عرض الهيئة لها ولما كانت الهيئة خارجة  
عن حقيقة العدد فالحقيقة العدوية ليست في الحقيقة بالوحدات وحدها بل في القول بان الوحدات وحدها لا تصير وحدها  
وحدها الا بعد عرض الهيئة لها لان الحقيقة العدوية لا تصير حقيقة عدوية الا بعد عرض تلك الهيئة لها وان هذا الالزام  
المجولية الذاتية واما الجواب باننا لا نقول بالحقيقة العدوية لم يكن قبل عرض الهيئة حقيقة عدوية ثم صارت بحال الهيئة حقيقة  
عدوية حتى يلزم المجولية الذاتية بل نقول بالوحدات الكثيرة لم تكن حقيقة احدى متقرة مغايرة للآحاد قبل عرض الهيئة  
وبعد عرضها تحصلت وتقررت حقيقة عدوية احدى وهذا كما ينقضي الحيوان الناطق لم يكن حقيقة محصدة احدى فاما  
توحدوا واختلط اصارا انسانا وهذا ليس من المجولية الذاتية فلا يسمي ولا يعني من جوع وذلك لما عرفت ان الهيئة خارجة  
عن حقيقة العدد فالحقيقة العدوية ليست بالوحدات وحدها بل في القول بان الوحدات بعد عرض الهيئة تحصلت حقيقة  
احدى عدوية كما اعترف الجيب قول المجولية الذاتية وهذا كما ينقضي الان ما كان ناطقا ثم صار باعتبار امره ناطقا  
والقياس على الحيوان الناطق فانه فان الحيوان الناطق وان لم يكن قبل الاختلاط والتوحد حقيقة احدى نهائية  
لكن ليس من مقولة اخرى مغايرة لمقولة الان ليلزم المحذور بل هو عين الان وليس التخلل بينهما الا بالاجمال  
والتفصيل بخلاف الوحدات الصرفة فانها قبل عرض الهيئة ليست كجم بل انما هي من مقولة الكيف كما هو في الشيخ  
ليست من المقولة اصلا كما هو في السيد الزاهد وبعد عرض الهيئة يكون عدداً مندرجا تحت الكمال والالزام آه في  
الحاشية المنهية لزوم خلاف المفروض على تقدير اعتبارها في العنوان ولزوم الاقرار المحذور على تقدير ان لا تكون معبرة  
في العنوان ايضا بل يكون الحقيقة اطلاقية **قوله** حمل قوله اي قول بعض المحققين **قوله** لا يلائم آه دليل لصحة الحمل لا  
لعدم الصحة كما وهم **قوله** اذ لا معنى آه دليل لقوله ليظهر **قوله** فان الاستلزام آه اي الاستلزام بين الوحدات

فلا بد من القول في حقيقة هذه الوحدة  
الذاتية والائتمار  
بذلك

ب  
اله

المصنف والوحدات المعروضة للهيئة الاجتماعية **قوله** لا تغايراه بل تكون الوحدة مع الوحدة بدون الهيئة الاجتماعية  
 عين تلك الوحدة مع وحدة اخرى كذلك ذلك لفقدان مناط المغايرة اعني الهيئة فلا يحصل من الوحدات الثلاث مجموع  
 ثلث **قوله** فلا يرواه المورد هو القاضي احمد على السند بل رجح **قوله** اعتبارية محضة لحصول هذه المجموعات من انضمام المجموع  
 المجموع ولا تنسك انه اعتباري محض فلا يلزم من عدم دخول المجموعات الاعتبارية ترجيح بل مرجح ثم وجبه عدم الورد وظاهره فان  
 القول باستلزام دخول الوحدات في الوحدة بدون الهيئة لدخولها فيه مع تلك الهيئة يقتضي دخول كل مجموع من المجموعات سواء  
 كانت حقيقية او اعتبارية وذلك لان المجموعات الثلاث الحاصلة من الوحدات الثلاث بالنسبة الى المجموعات الثلاث  
 الاخرى الحاصلة من تلك المجموعات بمنزلة الوحدات الثلاث بالقياس الى مجموعاتها الا ان يتى لما كان المقدار دخول الوحدة  
 انصرفة مستلزم لدخولها مع الهيئة لا ان دخول المجموعات المحضة مستلزم لدخولها معها يلزم تركب العدد من الاجزاء الغير المتماثلة  
 فذلك لا يقتضي الادخول المجموعات الثلاث الحاصلة من الوحدات الثلاث لا دخول سائر المجموعات وفيه ان تخصيص الحكم بدخول  
 بعض الكثرة دون بعض تخصيص بلا تخصيص كما لا يخفى على من له الذوق السليم **قوله** مطلقا اي سواء كان العدد مستمرا على الهيئة  
 او لا **قوله** كان لها وجه ظاهري لا وجه حقيقي اذ النظر الدقيق يحكم بان العدد ليس جزءا للعدد على تقدير كون العدد عينا  
 عن محض الوحدات ايضا كما حققه السيد الهروي بقوله بل نقول انه **قوله** يعني ان الاحاد آه الغرض من هذا الكلام دفع توهم  
 ان تبوهم من ان الملازمة التي ذكرنا السيد الهروي بقوله اذا تحقق كل واحد واحد منها تحقق مجموعها بالضرورة ممنوعة فانه يجوز ان  
 كل واحد واحد من هذه الخمسة حقا في الخارج على سبيل الانتشار الافتراق بان يكون بعض منها متحققا في مكان وبعض آخر  
 متحققا في مكان آخر فلا يكون الاحاد مجمعة في مكان واحد حتى يتحقق المجموع من حيث هو مجموع يستلزم المقدم للتالي بان المراد  
 تحقق الاحاد من حيث كونها معروضة للهيئة الاجتماعية بوجه لا تنزعها ولا تنكس ان الهيئة الواحدة انما تنزع في معنى لا انضمام  
 حاجي في لا يضر كون الاحاد متفرقة في امكنة متعددة لان الاحاد سواء كانت مجتمعة او متفرقة صالحة وقابلة لان تجميعها  
 العقل تلك الهيئة فانزع المنع وتمت الملازمة كما لا يخفى **قوله** والا فلا تنكس انه اي ان لم يكن الهيئة الواحدة انما تنزع  
 بل كانت منضمة مع احاد كثيرة من حيث هي كثيرة فلا يمكن عرضها للكثرة المحضة والالزام صلوا عن كون واحد في محال مستحقة

لا تغايراه بل تكون  
 الوحدة مع الوحدة  
 بدون الهيئة الاجتماعية

لا تنسك  
 انه اعتباري  
 محض



وهو كما ترى فليس في الخارج الاكثر محضة والعقل باعانة الوهم يشرح عنها الهيئة المذكورة **قوله** عدم العلة المعينة وهي  
 الجزء لا عدم علة ما فلا يكون عدم الاقل الذي هو الخبر علة لعدم الاكثر الذي هو الكل **قوله** الظاهر ان الفاعل <sup>تفصيل</sup> للتعليل  
 المرام انما قال بعض الافاضل لعدم المعلول ليس يتوقف بالذات الا على عدم العلة التامة ولم يتعرض لتوقف وجود  
 المعلول على وجود العلة التامة بالذات فظهر انه لا يستقيم تفريع قوله شئ بعينه لا يترتب وجودا وعدما الا على شئ  
 بعينه على ذلك القول او تفريع مجموع الامرين على احدهما مما لا ريب فيه فسادا ولهذا عدل المحقق عن التفريع الى <sup>التعليل</sup> التحليل  
 ثم في قوله الظاهر مراد الى انه يمكن جعل الفاعل للتفريع بناء على ان بيان توقف وجود المعلول وان لم يكن مذكورا صرا  
 في عبارة بعض الافاضل لكنه مشهور متعارف فلهذا القدر من التعارف يكفي لصحة التفريع فانه ليس التفريع يحتمل الا على مجموع الامرين <sup>على</sup>  
 احدهما ولا يخفى على اللبيب ان كتاب التاويل وان كان مصححا للتفريع لكن لا شك في بعده عن الظاهر ومن به <sup>سأ</sup> طرح  
 ان الحكم الجرمي القطعي بان الفاعل للتفريع على مجموع مقدمته مذكورة ومشهورة كفت شهرتها عن ذكرها بالتعليل كما صده  
 عن الفاضل للبكتي عجب جدا كما لا يخفى على المنصف فاعلم ولا تعجل **قوله** وهذا لا يتصوره اى انعدام العلة التامة لا يتصور  
 الا بانعدام احد الاجزاء بعينه او لا بعينه فانعدام الاجزاء مطلقا لازم لانعدام العلة التامة وهو المظهر **قوله** عن جملة  
 ما يتوقف عليه آية اى عن جميع ما يتوقف عليه المعلول في وجوده من العلة الناقصة ولهذا يوجد عند وجود العلة التامة  
 ولا يتنظر الى شئ آخر **قوله** لا يشذ اى لا يغيب **قوله** معنى المركب منها اى بمعنى المجرع المركب من العلة الناقصة المعروضة  
 للهيئة الاخيرة الواحدة **قوله** كانت العلة التامة جزءا لنفسها ولا شك في بطلان هذا التالى فالمقدم ايضا  
 كذلك **قوله** لا يحتاج اى لان العلة التامة حين كونها بمعنى المجرع المركب معنى مغايرا لكثرة العلة الناقصة باعتبار الهيئة  
 والاجتماعية التي ليست هي فيها **قوله** لا بها بعض ما يتوقف عليه فان جملة ما يتوقف عليه المعلول ح هو الاحاد مع  
 المجموع ولا ريب في ان هذا المجموع وحده جزء المركب من المجرع والاحاد ثم حاصل المقام على ما ذكره بعض الاذكياء ان  
 احد التامة هي كثرة محضة وليست بمجرع مركب <sup>لكن</sup> العلة الناقصة لا بها لو كانت مركبة من هذه العلة يلزم جزء منها  
 واللازم بطبعا لفروقه فالملزوم مشروط ببيان الملازمة ان العلة التامة بمعنى المجرع مركب منها لهما وجود واحد

المراد من كلامي هو  
 من كلامه

واحد بالاعتبار ومعارض لوجودات العلل المناقضة التي هي مركبة منها تعارفاً اعتباراً من المفروضات هنا مما يتوقف  
 عليه المعلول فيكون واحداً من العلل المناقضة لان العلة المناقضة عبارة عن بعض ما يتوقف عليه المعلول وقد نقرر عندنا  
 جز من العلة التامة فلزم ان تكون العلة جزراً لنفسها انتهى كلامه بعبارة **قوله** فتوقفها هو عين توقف آة أي توقف  
 المعلول على الكثرة عين توقفه على الاحاد وليس له توقف على الكثرة من حيث هي كثرة فلا يكون هذا التوقف  
 بعض ما يتوقف عليه المعلول حتى يلزم المحذور **قوله** بخلاف المركب فان توقف المعلول على المركب معارض لتوقفه على الكثرة  
 اذ التوقف على المجموع توقف واحد على الكثرة كثير **قوله** فعلى هذا لا يرد آة توضيح الايراد ان الحق يحوم حول  
 ما قلنا بعض الافاضل من ان عدم المعلول لا يكون الابعدم العلة التامة بالذات وذلك لان قولنا الكثرة موجودة  
 قضية فلا بد لها من نقيض واجمعوا على ان نقيض كل شئ رافعه فيكون قولنا الكثرة ليست بموجودة نقيضاً لها و  
 اذا انفكش هذا على صحة الناحية فنقول رفع الكثرة المعينة المخصوصة التي هي العلة التامة على تقدير كونها عبارة عن  
 الاحاد في مرتبة الكثرة يتحقق برفع واحد منها البته اذ انتفاء الجز يستلزم انتفاء الكل من حيث هو كل فاذا ارتفع  
 واحد من الكثرة لم يبق الكثرة كما كانت وح يصدق النقيض ويطل قول السيد البرقي انه لا يعدم الكثرة الا  
 بعد ما يتجميع احادها والا لزم احد المحذورين اما اجتماع النقيضين وهذا على تقدير صدق الاصل فانه يقتضي  
 وجود ما فرض عدمه من الكثرة اذ وجودها هو وجودات احادها بأشهرها او ارتفاع النقيضين وهذا على تقدير عدم  
 صدق ذلك الاصل اي **قوله** لان قولنا آة دليل لقوله لا يرد **قوله** قضايامفصلة متعددة ومن البين ان  
 لا يعقل الابعدم الكل لان الامور الكثيرة المتعددة اذا اخذت من حيث هي كثرة فلا يضاف اليه شئ سواها كان وجودها  
 او عدمها الا باضافة الى كل واحد منها واذا اخذت من حيث هي اُمر واحد فيتصور اضافة الوجود والعدم اليه يكون  
 كل منهما نقيض الآخر فينتفي بانتهاء واحد وهو غير متحقق فيما نحن فيه ثم يبيّن ان ايجاع قولنا الكثرة موجودة الى قضايام  
 مفصلة على غير كاف لدفع ذلك الايراد اذ الكثرة المخصوصة التي كانت متحققة قبل فرض عدم واحد منها صان  
 منتفية بعد قطعها وان كانت ثابتة في ضمن الكثرة الاخرى اما الاستدلال بان الحكم الواحد لا يصلح ان يتعلق بالاشياء

ط ١١ جزئية الشئ في نظر

ط ١٢ قولنا الكثرة ليست بموجودة



نفسه بان لا يلبس موصوفه لان انما هو عدم واحد متعلق بمرتبة واحدة  
حاصلة من عادية فيتم هذه المرتبة من الكثرة الاترى اذا اتفى واحد من الكثرة المعينة الى صمد من العشرة  
مثلا بديم انتفار العشرة بمرتبة كيف لو كانت موجودة بعد انتفار الواحد ايضا لم يكن الواحد مما يتوقف عليه العشرة  
فيكون جميع الموقوف عليه تسوقه فوض عشرة هفت فحصر عدم تلك الكثرة المخصوصة في عدات جميع احاد الكثرة بط  
والقياس على الوجود قياس الفارق لان الشئ لا يوجد بالم يوجد جميع له دخل في وجوده بخلاف العدم فانه اذا اتقى  
من دواخله نعدم ذلك الشئ بالضرورة هذا ما اورده عماد الدين قوله والقضايا الباقية بعكس اي اجاباتها  
صادقة وسواها كاذبة قوله يرد عليه قد سبق آه وايضا يرد عليه ان عدم المعلول ممكن فليس بذاته فهو سبب  
ليس مني التأثير الا هذا قوله منشأ انتزاعها ليس كذلك اي منشأ انتزاع العدات اعني الاعداد المعدومة ليس  
موجودا في الخارج وقت الانتزاع قوله لو كانت سلسلة تلك العدات آه بسط المقام على افيده لو كانت  
تلك السلسلة موجودة مرتبة غير متناهية فرضنا لها مبدء وهو عدم لاثنين في المرتبة الاولى وبعده عدم الثلثة في المرتبة  
الثانية وبعده عدم الرابع في المرتبة الثالثة وهكذا الى ما لا نهاية ثم فرضنا سلسلة اخرى في نفس تلك السلسلة بان  
جعلنا مبدءا عدم الثلثة ولا رتبة في ان هذه السلسلة جز من السلسلة الاولى لانها مشتملة عليها مع اميزايد وهو  
الاثنين فاذا طبقنا احداهما على الاخرى لابقاع الحركة والمجاذبت بل باقاع مرتبة من احداهما باز مرتبة من الاخرى  
في الملاحظة بحيث يحكم العقل حكما صادقا واقيا بان كما ان في سلسلة اصل مبدء عنى عدم الاثنين كلك في سلسلة الجز مبدء  
بازاء عنى عدم الثلثة وكما ان في السلسلة الاولى ثان كلك في السلسلة الثانية ثان وهكذا فان كان باز لكل مرتبة معين من الكبرى  
مرتبة من الصغرى لنم مساواة الكل والجز وهو كما ترى الا فيكون في الكبرى به ليست في الصغرى باز بها سبب بان به فثبت  
انما هي سلسلة الجز في ذاتها ثابتا بها ثابتا هي الكل في ذلك الجانب ايضا لانها مختلفتان في جانب المبدء دون اللاتماهي  
لاتحادها فيهم وبالحجة اذ ثبت التماهي لاحدهما في جانب اللاتماهي ثبت التماهي للاخرى في ذلك الجانب ايضا بالضرورة  
قوله وانما الثانية فلا يتجا وزا لا رتبة عند احداي واما الاجزاء التي بها نعدم ونسب حقيقة بسبب فلا يتجا وزا لا رتبة وهي

البسولي واصوره الجسمية والنوعية والاشخصية قوله صفة للجسم المتصل آة توضيح المقام وتوحيح المرام انه لما كان جعل قول السيد  
 الهروي الغير المتناهية صفة للاجزاء كما هو الظاهر من العبارة فساد واضح اذ يكون الحاصل من ازالة العدمات وانكاسات  
 امور انتزاعية وهمية غير موجودة في الخارج لكنها لا يابى عن اجراء برهان التطبيق فيها لا ترى ان هذا البرهان يجري في الاجزاء  
 المقدارية الغير المتناهية للجسم المتصل المتناسي من انها وهمية انتزاعية لا اطلاقاً كما في فساد لان الجسم امر واحد متناه  
 بالفعل لا جزؤه بالفعل اصلاً فثبت تاني في تلك الاجزاء ذلك البرهان اذ لا بد جربانه من الامور المتعددة بالفعل لتصور  
 المبدء على المبدء وتطبيق الاوساط على الاوساط ليطهر التفات في الجانب الآخر فيلزم الخلف قصرة المحشى المحقق عن الظاهر بان  
 جعل ذلك القول صفة للجسم بتأويل الجسمية ويؤيده ما وقع في بعض النسخ بدله الغير المتناهي المقدار ومنه يستبان  
 فساد كلام من جعل الغير المتناهية صفة للاجزاء وقد رلفظ المتناهي بعد الجسم المتصل وشرح العبارة بان الاجزاء المقدارية  
 الغير المتناهية في الجسم المتصل المتناهي عند الحكماء والقائلين بطلان الجزر الذي لا يتجزى فيها برهان التطبيق صحيحاً  
 وهمياً لا تسقياً غير متوقف على فعليتها كما توهم الحكماء لا بطلان قابلية جسم للانقسام الغير المتناهية من جانب المتكاملين القائلين  
 بثبوت الجزر انتهى قوله لا يمتنع الجواب لان خلاصة الجواب الاجزاء المذكورة وان لم تكن موجودة بانفسها لكنها موجودة  
 بحسب انتزاعها وعلى تقدير خروجها من عالم القوة الى عالم الفعلية تكون موجودة بانفسها قوله ادنى مسكة يمكن  
 انضم بمعنى ذيركي قوله فلا يجري فيها البرهان لان من شرائط جريان التطبيق كون الشيء موجوداً بالفعل سواء  
 كان هذا الوجود لا سبب او منتهى انتزاعه وهذا الشرط مفقود في الاعدام قوله فابداً احتمال آخر بان يراون  
 قول السيد الزاهد موجودة واحدة ان الاجزاء المتعددة معروضة كوجود واحد بان تكون تلك الهويات المتعددة  
 متحدة في الوجود غير سديد لان هذا احتمال مما يبطله السيد المحشى بقوله فيبطل ما توهم انها حقيقة متعددة موجودة بوجوه  
 واحد قوله يعني ان الكل له وجوداً ذاتياً تهذيب ما قال السيد الهروي حاشيته على شرح الهياكل مجيباً عن التاويل  
 الوارد على اتحاد الاجزاء المقدارية التحليلية مع الكل اعني الجسم بان الاتحاد مستلزم لصحة الكل بن جوار المتصل منها  
 وبين الكل وهو غير صحيح فلا يبق هذا الداع نصفه نصفه فكذلك النصف وهكذا من ان الكل حال الاتصال



وبوجه آخر في محض البرز في هذه الحال له وجود ذهني ووجودي وحذا الوجود الخارجي في ترتب الأثر كما رقد يمين وضمه  
 معين متعلق بحس به ذلك الوجود فهو كونه الكل بحيث ينزع عنه الجزاء ضرب من التحليل وان شئت قلت كونه الجزاء  
 يصح اشتراعه عن الكل فليس بين الجزاء والكل اتحاد في الوجود صلاحته يتلزم الحمل قوله على تفسير الارتباط  
 قوله كما قالوا في الحلول من ان تصور الاختصاص الذي هو اللغز بالنسبة الى المنوت بوجه تميز عن غيره يعني  
 وهو كما في المقصود ان لم تكن مهية ذلك الاختصاص مكرمة لنا بالكنه قوله فلا يرد انه المورد هو القاضي احمد  
 السندلي حيث قال المشتق عند المشتق معنى بسيط يتنزع عن الموصوف فالموصوف له وجود خارجي محض والمشتق له وجود  
 ذهني هو كونه الموصوف بحيث ينزع عنه ذلك <sup>أي السندلي</sup> ان شئت قلت كونه المشتق بحيث يصح اشتراعه من الموصوف  
 فلا اتحاد بينهما في ان لا يصح حمل المشتق على الموصوف وهو كما ترى قوله ينافي وحدة الاتصال اذ على تقدير  
 لا يمكن الاتصال قوله فتخصيص التحليل كما هو المفهوم من قول القائل ذات الجزاء التحليل مقدمة على الكل قوله ان  
 بآية دليل آية فيه ما اورد من ان كلامي محشي يدل على ان الاستدلال على الشيء يقتضي حصوله بالنظر فآية المعنى لا علم  
 اشمل للتبني من الاستدلال على طريق عموم المجاز باطل لان النظرية لا توجد في التبيين فانه للتحصيل والتبني لازمة  
 الخار قوله وذكر ما قبله من ان الثابت بالمقدمة المهمة المشبهة انما هو بطلان المحي متوحدنا لا بقا بالعلم  
 تحليل الوجود ولو استعين بالمقدمة القائلة ان الزائل الواحد ليس له الازوال واحد فالمقدمة المهمة على انه لا يصح  
 دليلا آخر قوله فمن الجائز ان يكون إضافة وإضافة لا تنصف بالمطابقة فلا يتم التفريع الذي اوردته المقصود  
 بقوله فيلزم ان يكون لكل معلوم امر يطابقه وهو العلم به قوله افاده بعض الاعاظم المفيد رئيس المحققين هو لان نظام العلم  
 والدين قوله فلا ينفع فيما هو بصده اعني كونه العلم بمعنى الصوة الحاصلة وهذا لانه لا شك في اتصاف كل  
 علم بالمطابقة بمعنى المناسبة المصحية لمبدئية لاكتشاف قوله فمنع لان العلم ان العلم بمطابقة للمعلوم  
 بحسب المتيقن بل العلم صفة قائمة بالنفس لها نسبة مخصوصة الى المعلوم بها ينكشف المعلوم دون غيره قوله  
 لا يجدي شهادة الوجود ان لان دعوى الضرورة في موضع النزاع مما لا تسمع صلاح قوله يصح ان لا يكون

لا المورد والبولي نظام في الامور

على ان العلم بالمعروف من غير علم







[illegible]

مترادف	سطر	خط	معاني	مترادف	سطر	خط	معاني
٢	٢	المطر	أمطر	٣٨	١٤	نسي	نسبي
٣	٤	إلى	إلى	٢٠	٢	حاصل	حاصل
٤	١٤	بذ	بذ	٤٠	١٢	ملحوظا	ملحوظة
٥	٣	إنما	إنما	٢١	١٣	عينا	عينياً
٦	١٠	معاذ الله	معاذ الله	٢٢	٢	فتقل	فينقل
٧	١	لأنها	+	٣٨	١١	تحسف	فيه تحسف
٨	٤	تازه	تازه	٥٠	٨	ماثور	ماثور
٩	١٠	السياق	السباق	٥١	٥	الشيخ	الشيخ
١٠	١٣	بذ	بذ	٥٣	٢	بقي	بقي
١١	١٢	للعلم	المعلوم	٥٣	٨	موشات	الموشات
١٢	٢	للمميزين	للمميزين	٥٥	١٨	المطلق	المطلق
١٣	١٩	فماثل	فماثل	٢٢	١	بذلك	بذلك
١٤	٢٥	للعلم	العلم	٢٣	١٣	الواحدية	الواحدية
١٥	١٢	الحضوي	الحضوي	٢٥	١٤	لها	بها
١٦	٣٥	بذ	بذ	٤٠	١٨	لأ	لأ

تمت بلخير

تمت الخیر

